MASTER
NEGATIVE
NO. 92-80709-1

MICROFILMED 1992

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

CLERISSAC, P. H.

TITLE:

AME SAINE

PLACE:

PARIS

DATE:

1901

Master Negative #

92-80709-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

128
C59 Clérissac, P H
L'ame saine ...
Paris 1901 D [3] + 179 p

77448

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 9-3-92 INITIALS mcy
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

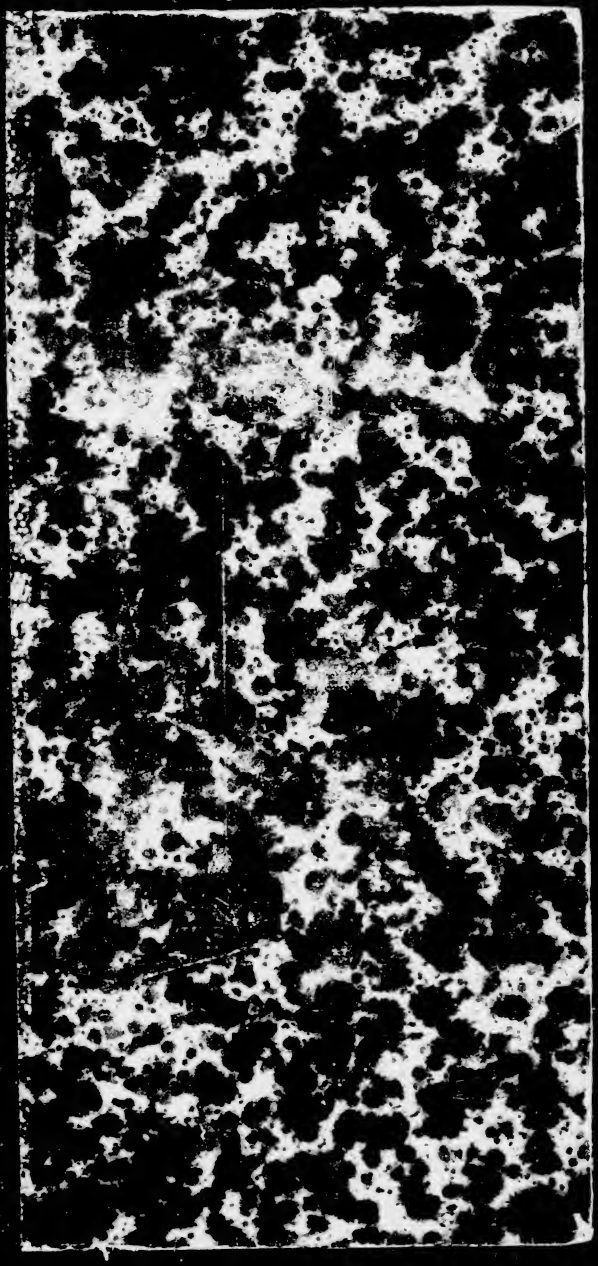
AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

Centimeter

Inches

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.



128 C59

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund

Given anonymously

L'Ame Saine

DU MÊME AUTEUR

DE

SAINT PAUL A JÉSUS-CHRIST

Chez Plon, Paris

Prix. . . . . 3 francs.

P. H. CLÉRISSAC

L'Ame Saine

O voi che avete gl'intelletti sani,
Mirate la dottrina...

(DANTE, *Inferno*, canto IX, 61.)

PARIS
H. OUDIN, ÉDITEUR
10, RUE DE MÉZIÈRES, 10

1901

APPROBATION

Nous soussignés avons, par commission du T. R. P. Provincial, lu l'ouvrage intitulé : l'*Ame Saine,* par le R. P. H. Clérissac, et déclarons en approuver la publication.

Ce 4 août 1901,
en la fête de S. Dominique.

Fr. M.-J. Belon, O. P.
Maître en Théologie,
Professeur aux Facultés catholiques de Lyon.

Fr. B. Clavère, O. P.
Maître en Théologie.

Imprimatur :

Fr. J.-A. LABORÉ,
Mag. in S. Theol.,
Prov. ord. Præd.

348230

TABLE DES MATIÈRES

Au lecteur. 5
L'Ame saine. — Portée religieuse de cette formule. . 9

I

L'intelligence saine. — Description de la fonction intellectuelle. — L'abstraction : valeur et importance de ses résultats. — Le procédé d'induction et de déduction. 19

Divers écueils, en dehors de cette théorie de la connaissance. — Page de M. Sully-Prudhomme où l'on voit le préjugé antimétaphysique poindre dans la confusion de quelques notions psychologiques et mystiques, pourtant très simples. . . 32

Critique générale du *Phénoménisme*. — Habile position qu'il prend entre le subjectivisme et le matérialisme. — Il met partout des chimères. — La certitude psychologique et philosophique, et même la certitude expérimentale n'ont plus de base : pourtant, la philosophie et la science atteignent *de quelque manière* la substance et la cause. — Il ruine les idées morales. 39

Critique de la théorie *moniste* au point de vue de la connaissance intellectuelle. — L'idée moniste de l'être, trop ou trop peu métaphysique. — An-

tinomies insolubles ; — difficultés inextricables dans les résultats de l'induction philosophique ; — dualisme de l'acte de la connaissance non expliqué ; — contradictions sur le progrès scientifique. 50

Conclusion de cette première partie : la vie de la pensée. 72

II

La Volonté saine. — Théorie de la volonté : énergie et fonction ; — le libre-arbitre. 79

L'énergie radicale de la volonté, combien négligée. Comment il faut en prendre conscience ; — cela n'a rien de commun avec la manie de l'analyse. — Types généraux de volontés saines : la volonté chevaleresque, la volonté des temps classiques, la volonté des époques de transition. 82

Simplicité féconde de cette prise de conscience de la volonté : la sainteté n'est que l'achèvement de la *bonne volonté;* — en tous cas, la bonne volonté mène à la religion intégrale. 93

L'exercice de la fonction volontaire. — Docilité aux vérités simples. — *Obtenir de soi, prendre sur soi.* 98

La prépondérance appartient-elle à la volonté ou à l'intelligence dans la formation de la certitude, et particulièrement de la certitude religieuse et surnaturelle? — Analyse de leur rôle réciproque dans l'acte de foi. — Solution et accord. . . . 111

Supériorité de la volonté catholique, considérée en elle-même, sur la volonté hérétique. — A plus forte raison, défaillances de la volonté dans l'abandon total de la Foi ; — analyse du premier moment de l'incroyance. — Sensualisme raffiné, incurie dogmatique. 120

De la prière, comme appui *naturel* et nécessaire de la droiture de la volonté. 142

La droiture de la volonté, telle que nous l'entendons, n'a rien de commun avec la pusillanimité ; — elle est l'ouvrière de la paix. 146

CONCLUSION

Jésus peut ajouter a la vie saine sans la troubler. — En vertu même de la science positive, on ne peut pas méconnaître le *fait surnaturel.* — Tout en déifiant l'âme du chrétien, Jésus fait régner dans l'intelligence la clarté ; — il met dans la vie intérieure une admirable variété. — Comment la pure foi devient le sommet de la vie intellectuelle. — Le précepte de la Charité et la Volonté. — Ce que fait Jésus pour l'*appétit irascible.* — Comment Jésus transforme le naturel besoin de la prière ; — ce qu'est la prière du chrétien. 155

AU LECTEUR

L'Ame saine *peut être celle qui est pourvue de tous les moyens d'activité qui conviennent à sa nature, — ou bien celle qui est déjà en possession du vrai et du bien. Je m'attache de préférence à la première acception ; mais comme elle mène directement à la seconde, je passe quelquefois de l'une à l'autre sans en avertir peut-être suffisamment le lecteur. Toutefois, il est visible que ce que je dis de l'Intelligence se rapporte principalement à la première acception de l'âme saine (de même, la théorie proprement dite de la Volonté) ; tandis que je m'autorise de la seconde pour parler des diverses attitudes de la volonté et de l'intelligence à l'égard de la Vérité religieuse.*

Si je semble récriminer contre le Posi-

tivisme, ce n'est pas que cette modeste étude veuille tardivement partir en guerre contre ce colosse, ni que les services qu'il nous a finalement rendus m'échappent. Mais aux tendances dans lesquelles il se survit — et le Vitalisme *excessif qui honnit le raisonnement métaphysique au nom d'une religion immanente, est aussi de cette lignée, — j'oppose ici ma foi en ces vieilles vérités métaphysiques qu'on n'écarte jamais sans les rendre plus impérieuses.*

Bien que je n'eusse pas à critiquer les divers systèmes existants sur l'origine et la valeur des idées, je prends à partie la théorie moniste de la connaissance, et je discute l'inventaire qu'elle prétend dresser des grands concepts rationnels, parce qu'étant le résidu intellectuel de je ne sais quel alliage positiviste et idéaliste, elle offre à beaucoup d'esprits l'illusion d'une synthèse définitive et une espérance même d'unité morale.

Cet écrit, quand il serait plus long ou

plus persuasif, quand il réussirait même à se faire goûter et méditer, ne saurait être qu'une entrée en matière, — tant est profond et délicat le travail qui doit y correspondre en ceux qui le voudront lire.

L'œuvre saine dont je parle ne s'achèvera que dans leur âme, lentement ; et j'en sais trop le prix pour ne pas sentir qu'aspirer seulement à l'inaugurer avec eux et en eux, c'est me flatter beaucoup. Mais refusera-t-on à un tel sujet quelques instants d'attention recueillie?...

« Je jetai une flèche dans les airs, dit le poète du Psaume de la vie, *— Elle alla tomber je ne sais où ; — Son vol fut si rapide que l'œil — Ne put le suivre.*

« J'exhalai un chant, — Qui alla retentir je ne sais où : — Car qui donc a la vue assez perçante — Pour suivre le vol d'un chant ?

« Longtemps, longtemps après, dans un chêne — Je trouvai la flèche intacte ; — Et

le chant, du premier mot à la fin, — Je le retrouvai dans le cœur d'un ami (1). »

Ce petit écrit ne prétend être ni une flèche, ni un chant : mais j'en voudrais retrouver la trace un jour dans quelques âmes revenues à la vie saine, et par elle à l'amour de notre Maître, Jésus-Christ.

Fr. H. C.
O. P.

(1) Long, long afterward, in an oak,
I found the arrow, still unbroke;
And the song, from beginning to end,
I found again in the heart of a friend.
(Longfellow : *The Arrow and the Song.*)

L'Ame Saine

Quis est homo qui vult vitam?...
(Ps. XXXIII.)

« Je n'aime à discuter, écrivait joliment de Maistre, qu'avec les gens bien élevés. » On peut affirmer pareillement que la vérité, quelle qu'elle soit, philosophique, morale, ou même scientifique, veut, pour se laisser voir, une âme saine. Que dire, s'il s'agit de la vérité religieuse? Voilà la question préalable à tout essai apologétique : il y faut répondre.

Mais ce n'est point *nécessairement à la vérité chrétienne* que se rapporte ce que j'ai à établir concernant l'âme saine. Toutes les âmes saines ne sont point nécessairement des âmes chrétiennes, pas plus que les âmes chrétiennes ne sont nécessairement, hélas ! des âmes intégralement saines. Je veux dire que souvent l'abandon de la foi chrétienne a sa première cause dans un amoindrissement du sentiment *naturel* de la religion : par conséquent, restaurer ou raffer-

mir les naturelles dispositions religieuses de l'âme, ce peut être sa première et plus indispensable préparation à croire à tout l'Évangile. Car le sentiment religieux est éminemment logique : il tend et pousse régulièrement à la foi surnaturelle, qui l'achève, le surélève, le transforme.

Or, le sentiment religieux n'est vivant que dans la proportion où l'âme est saine.

Je n'ai point à me défendre de mettre en cause les dispositions intimes de mes lecteurs : si je dois avoir des lecteurs, je les suppose précisément dans un état d'esprit et d'âme tel, que la réponse à la question posée ici soit à peu près tout pour eux. Je ne m'adresse point aux négateurs, ni aux indifférents : est-ce la peine de les fatiguer ou de les décevoir une fois de plus ?... Je m'adresse à ceux qui hésitent sur le seuil de la foi, puis à ces croyants qui doutent, non pas de Dieu, mais d'eux-mêmes, et, par peur de quelque épreuve trop rude pour leur conviction, s'abstiennent de penser. Aux uns et aux autres je dis avant toutes choses : Vous êtes incertains et inquiets, prenez garde que ce ne soit le signe d'une perturbation plus profonde que vous ne croyez, d'un état réellement anormal.

Car le malaise qui se prolonge sans cause apparente et fait lentement dépérir est-il moins funeste que la maladie aigüe dont on se relève? Et le doute indéfini se comprend-il mieux que la révolte ?

Mais n'y aurait-il point quelque candeur à vouloir diagnostiquer, en formules brèves et précises, les souffrances d'une époque assez compliquée pour que des observateurs chagrins la vouent à la décadence, — ou à prétendre y remédier, ce qui n'est rien moins, dans mon hypothèse, que de refaire à plusieurs de nos contemporains *une âme saine?* L'objection aurait quelque force, si nous nous trouvions en présence d'un cas thérapeutique absolument inouï, avec les seules ressources d'un empirisme quelconque. Nous ne sommes heureusement pas des malades à ce point désespérés ou intéressants : celui-là qui disait, voilà bien des siècles, que « rien n'est nouveau sous le soleil », avait fait des complications de la vie, des efforts et des promptes impuissances de la pensée une royale expérience. Gardons-nous donc de laisser voir, comme les enfants, un peu de dépit, quand, au lieu de dresser une longue ordonnance de

remèdes minéraux aux savants vocables, le médecin nous renvoie purement et simplement à l'hygiène.

En vérité, nous n'avons besoin que de cela.

L'hygiène de l'âme, c'est le retour à la simplicité de ses énergies et de ses fonctions. Qu'on entende bien cette parole : elle n'implique point une moindre vitalité, ni une moindre perfection ; elle n'implique même point une opposition entre le sain état de l'âme et son extrême affinement à notre époque. Affiner une des pièces d'un mécanisme, ce n'est point la briser, ni la fausser : mais raffiner est toujours un amoindrissement et une faiblesse. La simplicité dont je parle, c'est la simplicité même de l'ordre, de la vérité, de la vie, de la beauté ; et je ne l'oppose qu'à la complexité excessive et complaisante de l'âme contemporaine.

Et certes, que la vérité religieuse suppose et exige cette saine disposition, cette hygiène de l'âme, c'est une convenance et une nécessité que déjà les termes eux-mêmes indiquent assez : cette simplicité des énergies et des fonctions de l'âme semble appartenir à l'essence de la religion. La vraie religion, en effet, — quand bien

même, dans l'espèce, il ne s'agirait pas du Catholicisme, — est celle qui répond à l'attente et aux besoins de *tout l'homme*. Elle fournit ou elle révèle, non pas à l'une ou à l'autre, mais à chacune de ses facultés supérieures son objet parfait et définitif. Elle suppose donc l'énergie, la capacité, l'appétit de chacune de ces facultés dans leur intégrité absolue ; elle suppose de plus le jeu et le fonctionnement de chacune et de toutes ensemble parfaitement normal et harmonieux.

Plénitude et harmonie, voilà par conséquent la formule du rapport de l'âme avec la vérité religieuse. Ainsi l'homme s'ouvre-t-il tout entier à la religion : ainsi déploie-t-il à ses rayons vivifiants toutes les surfaces de son être moral ; ainsi livre-t-il à son influence divine tout le riche domaine de son âme, en sorte que les ondes de lumière et les flots de la vie se communiquent avec un bel ordre de l'une de ses puissances à l'autre, et par surabondance se déversent de l'une dans l'autre. Plénitude et harmonie, c'est, en même temps, la formule de l'âme saine.

Revenir à la simplicité des énergies et des fonctions de l'âme, c'est donc en renouveler la

plénitude et en rétablir l'harmonie : c'est en élargir la capacité, en mieux assurer l'ordre, en aviver les appétits supérieurs. Puisque l'âme est intelligence et volonté, appliquons à l'intelligence et à la volonté cette règle de sûre hygiène : ce sera du même coup vérifier ce qui subsiste ou ce qui a péri des aptitudes religieuses de l'âme contemporaine.

L'Intelligence Saine

La métaphysique es le commencement des sciences, comme elle en est le sommet. »

(*Journal des Débats*, du 9 octobre 1900.)

Peut-être tromperai-je l'attente de mes lecteurs en négligeant les diverses formes que revêt la souffrance intellectuelle, pour m'attacher uniquement à l'étude de ses causes générales, qui sont en fort petit nombre : mais je prétends leur être ainsi plus utile, en leur fournissant, pour qu'ils les appliquent eux-mêmes, les principes de classification et d'examen.

D'ailleurs, quand il n'y aurait point crédulité extrême à faire aux diverses formes du malaise intellectuel l'honneur d'une revision détaillée et documentée ; et quand il serait exact même de les ranger sommairement sous le chef de scepticisme, cette énumération serait ici hors de place. Le scepticisme, en effet, tel que nous

l'observons aujourd'hui, tel que des livres infinis, dans des confessions multiformes, nous en font le très littéraire aveu, n'est point une souffrance proprement ou principalement intellectuelle, pas plus qu'un système réellement philosophique, comme il le fut dans l'antiquité. La sensibilité surmenée et épuisée, la volonté détendue et flottante en sont les facteurs, à part au moins égale, avec le doute de l'esprit. Il ne fera, qu'autant qu'il relève du raisonnement, l'objet des observations générales de cette étude.

*
* *

Il faut se rappeler quel est l'admirable mécanisme, si je puis ainsi dire, de l'intelligence humaine et le jeu complexe de sa fonction. Elle reflète la dualité de la nature de l'homme, qui est esprit et corps, et en qui le corps est gouverné par l'esprit, mais l'esprit jamais complètement indépendant du corps. Ainsi, ce n'est point seulement à la manière des sens que l'intelligence perçoit les réalités matérielles, car l'intelligence les pénètre plus profondément que

les sens ; et ce n'est point à la manière des anges ou de Dieu qu'elle possède des idées et qu'elle perçoit les essences, car l'intelligence n'a ni des êtres tangibles ni des objets métaphysiques une perception directe, intuitive.

Elle perçoit dans les réalités concrètes, dont les images lui arrivent par les sens, leurs traits communs et permanents. Elle élabore en elle-même ces notions de surface qui lui sont fournies en abondance dès que la vie des sens est consciente, et elle en extrait les concepts généraux, les données rudimentaires de la raison. L'œil de l'animal ne reçoit du monde extérieur que des images incapables de déterminer en lui autre chose que des sensations : mais le regard de l'homme, en se portant sur les choses, y recueille sans effort la grande et fondamentale idée de l'être, avant tout ; puis il commence à distinguer les modes accidentels ou substantiels que l'être peut revêtir ; et en même temps, il voit resplendir, au travers de ces modalités et dans la diversité inépuisable de leurs rapports, les idées de Vérité, de Bien, de Beauté, qui dès lors s'imposent à toute son âme et la subjuguent.

Là où l'œil de l'animal ne voit que des cou-

leurs et des formes qu'il n'apprécie que comme répondant plus ou moins à ses instincts, l'homme saisit, même dans les formes et les mouvements qui ne sollicitent point ses appétits sensibles, les notions de substance, de propriété, de qualité, de relation, de cause, d'ordre, de perfection et de fin, qui sont les essentiels éléments de la science supérieure des choses (1).

Il ne s'agit donc pas ici de cette interprétation esthétique et poétique de la nature sensible, qui n'est qu'un acte réfléchi de l'imagination et une affaire de sentiment : il s'agit de cette activité propre de l'intelligence, qui s'exerce en nous dès les premières années de la vie quoique obscurément, qui se fait jour et s'aiguise par les *pourquoi* et les *comment* sans fin de l'enfant, qui orne bientôt l'âme enfantine de certaines idées générales où s'élabore toute une philosophie, tandis que sa mémoire se meuble d'images et de

(1) *L'espace* et *le temps*, dont un certain matérialisme fait les seules catégories des choses et comme leur moule universel, sont distinctement compris dans l'énumération aristotélicienne, mais sans y avoir ce prétendu caractère efficient. Le temps, par exemple, n'est que la mesure de la succession des choses.

souvenirs, et qui révèle la supériorité de l'homme sur l'animal.

C'est le procédé d'*abstraction*.

Opération spontanée, presque inconsciente encore, et qui attend de l'éducation philosophique un double procédé complémentaire dont je parlerai tout à l'heure, il nous représente, non pas même un premier effort d'ascension de l'âme humaine, mais simplement l'intelligence émergeant, par sa seule élasticité et son impondérable force, des régions de la vie instinctive. Mettons que ces régions de la sensation et de l'instinct sont une jungle immense : l'intelligence abstractive, c'est le cavalier qui dépasse de toute la tête cette végétation touffue, violente, impénétrable, qui d'un coup d'œil en embrasse l'ensemble et qui s'y fraye une voie.

Ce début de l'homme dans la vie intellectuelle n'est donc pas sans beauté : « Les raisons abstraites des choses ressemblent plus à Dieu que ces choses mêmes, car elles sont des absolus à leur manière, non pas d'existence réelle, mais d'objectivité idéale. La raison abstraite du bien universel, par exemple, imite, dans l'intelligence, le Bien Universel dans ce qu'il a de plus spécial.

Car Dieu est la Raison du Bien absolument, dans l'ordre des êtres, comme l'idée abstraite du bien l'est dans l'ordre des idées...» (*Revue Thomiste*, septembre 1899, art. du P. Gardeil.)

Et d'autre part, considérées du côté des objets sensibles d'où on les extrait, ces premières notions absolues gardent une attache avec le réel terrestre, entendez qu'elles répondent bien à quelque chose d'objectif dans le monde, sont bien un signe abrégé de la vérité des choses, un sûr élément de science. La notion de substance ou celle de cause, par exemple, est indispensable et indestructible; celle de fin plus évidemment encore. Le Positivisme qui refuse à certains êtres la permanence substantielle ou l'action efficiente, ne fait que déplacer et reculer ces notions, et finalement les doit, de mauvaise grâce, restituer à d'autres objets. Et quand il conteste l'ordre et la finalité qui gouvernent le monde, c'est pour les remplacer par je ne sais quelle coïncidence d'ordre purement logique, qui n'est que leur vain prête-nom (1).

(1) Lire, à ce sujet, les deux conférences sur la *Métaphysique de l'Ecole et la Science* (*Théorie de la Substance,*

La valeur, l'importance de ces première notions abstraites, qui sont à la racine de toutes les idées en circulation parmi les hommes, n'est point soupçonnée par le commun des esprits : ils en vivent sans s'en douter ; ils ne possèdent qu'implicitement, pour ainsi dire, ces premières données rationnelles. Mais chez les nouveaux initiés de la métaphysique, il est curieux d'observer comment elles se dégagent plus nettement de l'enveloppe des perceptions sensibles : quelle n'est point la surprise du néophyte philosophe, de constater que tous les phénomènes qui se passent au dedans et au dehors de son âme se classent sous ces quelques notions si simples; et son admiration va tout entière, avec une espèce de ferveur, au maître de cette inviolable discipline intellectuelle, Aristote (1), le créateur

de la Cause et de la Fin), dans les mélanges philosophiques de M. d'Hulst. On ne saurait assez recommander ce volume, l'œuvre la plus vraiment personnelle du regretté écrivain, et l'un des plus méritoires efforts pour obtenir droit de cité à la philosophie traditionnelle, non seulement en lui faisant parler une admirable langue française, mais surtout en démontrant que seules, dans leur souplesse ferme et leur vérité profonde, les théories scolastiques complètent les données de la science expérimentale.

(1) « Il maestro di color che sanno ». (*Inferno*, IV, 131.)

des catégories et de la science logique et ontologique! Plus tard, philosophe éprouvé, c'est sa sécurité et sa force de pouvoir démêler, dans l'infinie multitude des faits et des idées, le fil conducteur des premiers principes, — de savoir ramener tous les systèmes les plus nouveaux, tous les débats les plus subtils à la métaphysique élémentaire de la substance, de la cause, de l'ordre, de la fin. Et voilà bien la véritable maîtrise de l'art de penser!

Par contre, c'est le besoin du sophiste, c'est la tentation du penseur moderne, jeté sans l'appui d'aucune tradition en plein conflit d'idées et obligé de se faire à soi-même de toutes pièces une synthèse générale du monde, de critiquer ce qu'il appelle les concepts surannés de l'École, de raffiner du moins, jusqu'à n'y plus rien comprendre et jusqu'à la réduire à presque rien, sur la valeur objective des premières notions abstraites. C'est par là qu'il attente à la vie saine de l'intelligence.

L'importance des premières idées abstraites! Il suffit de dire, pour la faire pleinement apprécier, que, si elle vient à perdre la foi aux premiers concepts abstraits, l'intelligence perd du

même coup son nécessaire instrument de travail et son gagne-pain. Cet instrument de travail, c'est le *procédé d'induction et de déduction*.

Voici, en effet, comment se complète le mécanisme de l'intellection. Après avoir extrait des réalités sensibles le riche minerai intellectuel, je veux dire après avoir acquis, par les notions abstraites, les axiomes évidents et les principes rudimentaires de logique qui en résultent et qui constituent la philosophie première du sens commun, alors l'intelligence opère sur ce minerai : elle le décompose, elle le définit; puis elle le combine, et elle le multiplie en d'ingénieux alliages. En d'autres termes, elle est capable maintenant de faire œuvre de raisonnement et de science. Au procédé d'abstraction, spontané et rapide, s'ajoute le procédé d'induction et de déduction, plus réflexe, plus noble et aussi plus délicat.

A parler d'une façon générale, l'induction va du multiple au simple, du particulier à l'universel; la déduction va du simple au multiple, de l'universel au particulier. L'induction découvre plutôt l'existence des choses, énonce leurs propriétés, affirme leurs lois; la déduction

étudie les essences, établit leurs différences, règle leurs rapports, suit le prolongement de leurs activités dans tout l'ensemble. L'induction dénomme les provinces de l'être, la déduction marque leurs frontières. L'induction est à l'origine de toutes nos idées principales, et elle garde la prépondérance dans les sciences expérimentales ; mais à peine a-t-elle ouvert à l'intelligence le domaine de l'âme spirituelle, et, à la limite dernière de ce domaine, entr'ouvert les portes du monde divin, que la déduction prend sa place : c'est elle alors, dans ces hautes régions, qui parle et nous guide.

On le voit, l'induction et la déduction ne séparent point leur œuvre ; elles s'appliquent, sous des aspects différents, aux mêmes objets. Dans le hardi voyage d'exploration vers le Vrai, elles marchent la main dans la main au-devant de l'Intelligence ; elles se doivent de mutuels et incessants services. Il est difficile de dire à laquelle des deux revient la part la plus glorieuse de la conquête. C'est l'induction qui, semble-t-il, voit la première apparaître l'Être et le Vrai ; elle devine l'âme ; elle pressent Dieu, elle reconnaît la trace et le bruit de ses pas, elle le salue

d'un cri joyeux (1). Mais la déduction fixe et interprète la vision ; et, quand il s'agit des essences spirituelles, l'épure, la rectifie, la complète. Elle réforme la physionomie conjecturale que nous leur aurions prêtée au premier moment ; elle nous avertit de nous résigner à n'en avoir qu'une notion indirecte et lointaine. Sans elle, nous n'aurions de toutes choses que des définitions sommaires : elle scrute l'essence, elle approfondit et elle élargit le Vrai ; elle cherche à dévisager, elle fouille, elle interroge le passant sublime dont l'induction lui ménage et lui signale la rencontre.

L'induction s'écrie : Dieu existe, voilà Dieu ! La déduction, quoique renonçant à Le définir et à Le peindre, esquisse pourtant quelques traits certains et nécessaires de la Divine Essence : Oui, reprend-elle, c'est Lui, l'Omniscient, le Très Bon, l'Eternel, l'Immense ; il est l'Être dans son actualité pure ; et c'est pourquoi il

(1) On se souvient du beau vocable donné par le P. Gratry à l'effort de la raison cherchant à s'élever des créatures jusqu'à Dieu : l'*induction transcendantale*. En ce mot tient tout un verset fameux de S. Paul : Invisibilia Dei..... per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.....(Rom. I,20.)

dépasse tous mes concepts, il échappe à ma faible étreinte; je ne l'atteins qu'à travers son œuvre. Analogies et symboles, qui vous offrez à ma pensée et à ma vue, vous ne me donnerez point le change sur sa Beauté; je témoigne que je le connais d'autant mieux, quand je le déclare plus Incompréhensible!

En somme, si l'induction est une jouissance plus vive, la déduction est une jouissance plus prolongée et plus reposante : mais à tous les âges de la vie, dans le rêve poétique comme dans la spéculation savante, l'homme revient sans cesse de l'une à l'autre et s'y attarde avec délices. Elles forment inséparablement l'instrument unique du travail intellectuel. Par elles, j'allie entre eux mes concepts, je les féconde l'un par l'autre, je les multiplie, j'en accrois le trésor; le minerai terne et confus de mes perceptions primitives s'est épuré, il a passé par le moule idéal; ciselé et ouvré avec amour, il est le pur joyau de la Vérité, qu'on dirait tombé du diadème divin sur mon front d'homme!

Je le demande maintenant : que deviendra tout ce travail intellectuel, sans la foi aux premiers concepts obtenus par l'abstraction? Il n'en

est que le développement et l'exploitation : il suppose et exige absolument leur valeur objective et leur certitude. Supprimez-les : le raisonnement inductif et déductif n'est plus qu'un mécanisme fonctionnant à vide, un instrument d'autant plus inutile qu'il est plus ingénieux, nous le verrons mieux tout à l'heure. L'intelligence est dans la disette, elle erre en plein chaos, et, pour reprendre mon image, elle retombe dans les broussailles de la jungle. Quand il la dominait de la tête, le cavalier pouvait avancer et en observer la flore et la faune; déjà il ébauchait en son esprit toute une histoire naturelle : mais il est tout à coup désarçonné et perdu dans cette végétation folle et terrible.

Voilà l'importance des premières notions abstraites suffisamment démontrée.

Et voilà, en même temps, toute la théorie de la connaissance. La raison humaine ne se pourvoit des idées élémentaires et des principes fondamentaux qui servent à son développement, qu'au contact, et pour ainsi dire au choc des réalités sensibles, d'où jaillit en elle l'étincelle de la Vérité absolue.

∴

En dehors de cette théorie si sage, si conciliante, et si simplement humaine d'ailleurs, tout système qui ne veut pas ramener la connaissance uniquement à la sensation, condamne le philosophe à choisir entre les *Idées innées* et une sorte de *perception intuitive*, arbitraire, intermittente, illusoire. Si, à ce moment, il ne peut prendre parti ni pour les unes ni pour l'autre, il pourra bien se prononcer en faveur de notre théorie, tantôt avec le sentiment à peine dissimulé qu'il a le mérite de la découvrir, tantôt avec la pensée qu'il va faire une petite révolution dans la psychologie spiritualiste. Jamais, en effet, on n'eût songé à attribuer à l'Ancienne École ce mécanisme de l'intellection, qui lui appartient en propre. Tandis donc qu'on abandonne à Descartes les *idées innées* et qu'on rejette au compte des mystiques — dont ce ne fut pourtant jamais le fait — la prétention d'une perception intuitive, on se croit novateur en redevenant simplement... scolastique !

Mais d'autres fois, la position du philosophe demeure indécise et critique. C'est lorsque, tout en constatant, comme nous, le fait de l'origine sensible de la connaissance, il croit y

trouver une raison de mettre en doute la valeur des notions abstraites, au lieu de rendre hommage au merveilleux procédé dont nous a munis le Créateur pour les obtenir. Pour lui, l'abstraction, le raisonnement inductif et déductif ne sont point la transfiguration graduelle des perceptions sensibles en idées pures, en lueurs d'éternité, en éclairs de lumière divine : il suspecte l'abstraction de n'être qu'une sorte de sophistication interne des objets et des phénomènes extérieurs, et le raisonnement appliqué aux essences métaphysiques de n'être qu'un jeu de conceptions creuses, fictives, un bruit de mots. Il est vrai, nous dit-il par manière de concession, que la réflexion et l'expérience méthodiques écartent le danger d'erreur où nous expose le côté subjectif de nos perceptions, et nous savons bien que le bâton plongé dans l'eau ne s'y brise point, mais seulement son image ; et par conséquent l'induction et la déduction peuvent utilement s'exercer dans les sciences de la nature. Mais, reprend-il, rien ne peut nous garantir la légitimité de leur emploi en métaphysique, et la métaphysique elle-même qu'est-elle donc?...

Ainsi le philosophe dont je parle, tout en faisant l'aveu de notre théorie, lui fait subir un arrêt et une déviation. Sa foi en la valeur des premières notions et des premiers principes est très courte ou très entamée. La négation ne se fera pas longtemps attendre.

On assiste à la genèse de cet état d'esprit, on surprend les symptômes du malaise intellectuel dans cette page d'un *Examen de conscience philosophique*, de M. Sully-Prudhomme, incontestablement sincère et parfois très attachant, mais où la déviation de la théorie se précipite bientôt vers des conséquences extrêmes : « Chez moi, l'intelligence dans ses relations avec le monde extérieur, avec le non-moi, est soumise à la condition de ne communiquer avec son objet que par l'intermédiaire de données empiriques fournies par les sens. Je crois que la plupart des hommes, sinon tous, sont dans le même cas. Certains, plus favorisés, prétendent communiquer par une voie directe avec l'objet de leur contemplation : ce sont les mystiques. Ce privilège, que j'ai cru posséder aussi dans un moment de ferveur religieuse, lors de ma première communion et aussi à dix-huit ans dans une crise

analogue, m'a été définitivement retiré depuis la pleine maturité de ma pensée... D'autres prétendent qu'il y a en eux des idées dont ils n'ont pas été obligés de faire l'acquisition : je n'en ai jusqu'à présent trouvé aucune d'une telle origine en moi. Descartes, sur ce point, ne m'a pas converti à son assertion... La condition susdite qui m'est faite n'est sans doute pas la plus favorable à la connaissance, car elle suppose une sorte d'écran, plus ou moins transparent, interposé entre le sujet et l'objet. C'est en effet à travers ma sensibilité, à travers moi-même que j'atteins ce que je peux connaître. Cette communication, n'étant pas immédiate, complique d'une image à interpréter, c'est-à-dire d'un signe à déchiffrer, la pure notion de l'objet.

« Il me semble que je n'échappe jamais à l'intrusion d'un intermédiaire dans l'opération de mes connaissances, pas même quand je me borne à réfléchir sur moi-même, à prendre conscience de ma propre existence et de ce que je suis, car ma réflexion ne pénètre pas immédiatement ce que j'appelle *moi*... » (1).

(1) *Que sais-je ?* par Sully-Prudhomme, III.

Que de choses mêlées dans ces quelques lignes, et qui toutes s'expliquent déjà par la défiance qu'elles trahissent à l'égard des résultats du procédé intellectuel !

D'abord pourquoi cet étonnement de l' « *intrusion d'un intermédiaire* » dans l'opération de la connaissance ? Connaître, c'est introduire en soi et s'assimiler un objet, non pas évidemment dans sa réalité concrète, donc nécessairement par son image.

Ensuite, regretter que « ma réflexion ne pénètre pas immédiatement ce que j'appelle *moi*... », c'est montrer qu'on s'est mépris sur le mode d'existence de l'âme humaine et sur la nature du *moi*. L'âme humaine, en informant son corps, ne fait qu'un avec lui ; dire qu'elle *réside* en lui est rigoureusement une erreur ; et le *moi* ce n'est ni l'âme, ni le corps, mais proprement le composé humain. Il suit de là que le mode de connaître de l'âme, toujours proportionnel à son mode d'exister, ne peut être autre lorsqu'il s'agit d'elle-même que lorsqu'il s'agit des objets externes. Son mode de connaître est, dans les deux cas, indirect et abstrait. Et ce n'est point là une raison de nier l'âme : car la

spiritualité et l'indépendance de l'âme se démontrent, non point en excluant tout apport d'images matérielles par la faculté sensible (en quoi l'opération intellectuelle reste, si l'on veut, toujours mixte), mais en observant que cet apport ne suffit pas à faire du cerveau, organe de l'imagination, l'organe propre et direct de la pensée, laquelle atteint un objet d'ordre supérieur à toute sensation, le vrai absolu. Ce qui donne l'avantage aux négateurs de l'âme, c'est plutôt la position inexacte prise par certains spiritualistes qui font de l'âme simplement l'hôte du corps. Et l'on voit combien il est facile de glisser hors de la véritable définition de l'âme et du *moi*.

Enfin, la page que j'ai citée me semble contenir bien inutilement un appel aux souvenirs de première communion et des heures de ferveur juvénile. Ce n'est point à cet âge-là qu'on est un mystique ! Or les mystiques de la bonne école et de la bonne marque ont cru sans doute à l'*action* immédiate de Dieu dans l'intime de l'âme (encore furent-ils très difficiles sur les signes délicieux ou terribles qu'ils en éprouvaient) : jamais ils n'ont cru à la possibilité, sans un miracle dont ils consentent à peine à gratifier pour une fois

Moïse et saint Paul, de la *connaissance* immédiate de Dieu. Et bien moins encore ont-ils aspiré à une identification absolue avec Dieu! Aussi, je ne comprends pas comment M. Sully-Prudhomme a pensé renforcer par le contraste le système où va le conduire la méconnaissance de notre théorie, quand il écrit peu après : « Cette analyse m'aide à comprendre le langage des mystiques. Ils s'abîment, ils se perdent dans l'objet de leur contemplation. L'extase est précisément l'absorption de la personnalité du sujet dans celle de l'objet, l'identification de l'une avec l'autre. Le mystique tendrait donc à s'anéantir; mais il s'imagine le faire plutôt qu'il ne le fait. Le souvenir que j'ai gardé de mes propres effusions religieuses suffit à m'en convaincre, car j'en jouissais trop pour avoir, pendant ce temps-là, cessé d'exister pour moi-même et très distinctement. Je m'élançais hors de moi, mais sans pouvoir en sortir, comme l'attestait la conscience même de mon ivresse, ou bien j'attirais Dieu dans mon âme, je m'évertuais à m'en pénétrer jusqu'à ne m'en plus distinguer; mais le délice même de l'invasion témoignait que ma personne n'y sombrait pas (p. 33). »

N'est-ce point là déflorer mal à propos les fraîches impressions religieuses de ses dix-huit ans? De ces premières confusions et de ces méprises au début imperceptibles est sorti le système *moniste*, qu'élabore et embrasse M. Sully-Prudhomme avec beaucoup plus de foi robuste qu'il n'en faut pour admettre la saine théorie de la vie intellectuelle et croire aux idées abstraites.

*
* *

Mais qui donc aujourd'hui ne cherche pas à se faire son système de la connaissance? Le vulgaire et obligatoire engouement pour « la science », d'une part, et, de l'autre, le préjugé antimétaphysique de plusieurs lettrés et savants ont fait surgir tout à coup, dans une foule d'esprits moyens et paisibles, le problème de la valeur des Idées, ou l'y ont sourdement agité sous la forme d'une souffrance vague. Et ce doute à l'endroit de la métaphysique s'est bientôt changé en aversion, et l'aversion en incapacité.

Je veux donc, avant de m'occuper d'un système particulier et de m'arrêter à M. Sully-

Prudhomme, examiner, en lui donnant le nom général de *phénoménisme*, le système commun, où beaucoup de modernes (j'entends quelques esprits éminents et la foule des autres) trouvent une solution à la fois flatteuse et sommaire, habile et... désastreuse.

J'ai assez dit ce qu'enseigne la vraie tradition philosophique sur l'Intelligence : c'est une théorie de juste milieu philosophique. Par le double procédé d'abstraction et d'induction, l'intelligence connaît le vrai absolu qui est son objet propre, puis les vivantes réalités du monde spirituel : elle va recueillant les vérités générales parmi les réalités sensibles, s'assimilant le pur élément intelligible des choses; elle est conduite ainsi jusque sur la trace idéale de l'Être Infini. Mais à mesure qu'elle s'élève, elle n'en garde que plus visible la marque de son infirmité essentielle de créature; et de même que sa perception des réalités sensibles offre un signe d'irréductible supériorité, de même ses idées générales n'ont point la clarté d'une vision directe du Vrai.

Cette anomalie plutôt glorieuse, ce nécessaire dualisme dans le jeu de la faculté intellectuelle

expliquent qu'il soit si facile et si fréquent d'en altérer la saine intégrité. Des hommes d'une singulière pénétration ont méconnu cette vérité, si simple au premier regard, formulée par Pascal, que l'homme ne peut ni se guinder à faire l'ange, ni se résigner à être une bête, — que, par conséquent, l'intelligence ne peut ni prétendre s'affranchir des données sensibles, sous prétexte de science intuitive, ni se rabaisser au niveau des sens en tenant pour rien les concepts généraux et permanents obtenus par l'abstraction, en négligeant de parti pris le noble effort de l'induction métaphysique et le secours de la déduction. Ni téméraire et creux idéalisme, ni matérialisme étroit et violent, quoi de plus évident, ce semble, que cette loi de la connaissance humaine? Et cependant l'histoire de la pensée n'est que le tableau des oscillations de l'esprit humain entre ce qu'on peut appeler l'idéologisme et le sensitivisme (1). L'intelligence a été

(1) Kant lui-même n'a pourtant pas complètement ni toujours méconnu cette loi, et le Positivisme l'a vengée souvent de ses propres attaques par les prodiges d'argumentation qu'il a déployés, lui qui ne croit pas à l'idée! C'est le respect de cette loi qui fait la supériorité de la

tour à tour mutilée et privée de ses ailes par celui-ci, lancée dans le vide par celui-là. Sans dresser le procès détaillé des penseurs dont ce fut là l'erreur, il faut dire que fatalement :

Ou ils n'ont pu connaître la Vérité métaphysique, morale, religieuse,

Ou ils n'ont point joui de sa pleine lumière,

Ou ils n'y sont arrivés que par une inconséquence.

Car l'un et l'autre des écarts que je signale dans le procédé intellectuel conduit logiquement à nier toute vérité métaphysique et religieuse au nom de l'expérience sensible, ou à n'en faire qu'une abstraction sans objet réel au nom d'un idéalisme qui devient une ironie transcendante. Que le lecteur veuille bien en faire lui-même la remarque : tous les systèmes philoso-

psychologie du XIIIe siècle. Les méprises purement scientifiques de l'École ne prouvent rien contre elle. Il est vrai que, n'ayant ni le loisir, ni les moyens d'observer beaucoup, elle a eu parfois trop de confiance en la vertu de l'induction métaphysique, à propos de physique ou d'astronomie. Mais il est faux qu'elle se soit affranchie des conditions de l'expérience pour établir ses principes. L'on n'eut jamais autant qu'alors le respect du bon sens, en philosophie.

phiques qui ont abouti à l'irréligion reposent sur quelque déduction de ce genre, ne sont que la dégradation plus ou moins lointaine de la lumière intellectuelle, l'application plus ou moins consciente d'une erreur primitive qui altérait la plénitude et troublait l'harmonie de la vie de l'intelligence.

S'il s'agit des modernes, cette déduction apparaît particulièrement ingénieuse ou étrange : mais elle n'a réussi qu'à se dissimuler sous le manteau du Positivisme. La pensée contemporaine a prétendu se garder de l'un et de l'autre extrême, qui ramène toute connaissance aux données sensibles, ou qui la résout en cauchemar idéaliste. Elle a voulu faire disparaître la contradiction gênante entre la matière et l'idée : elle a trouvé le pur phénomène.

Et le *Phénoménisme* se donne, lui aussi, comme une théorie de juste milieu philosophique.

Je ne connais, dit-il, ni réalités sensibles, ni réalités immatérielles ; je ne connais que le phénomène qui est entre les unes et les autres, et par le phénomène l'induction expérimentale me fait découvrir la loi. Je n'admets d'autre

induction, ni d'autre abstraction que celle-là. Je ne suis point matérialiste, puisque j'applique au phénomène le contrôle mathématique et le raisonnement; je ne suis point idéaliste, puisque je n'admets que le phénomène constaté par l'expérience : je suis la science positive, la science du pur phénomène.

L'attentat contre la saine intégrité de l'intelligence, pour être plus habile, n'en est que plus grave. Au lieu de transformer, comme je l'ai dit, par l'abstraction les réalités sensibles et d'arriver ainsi sur la trace des essences immatérielles, voilà que l'intelligence n'opère sur rien de réel, n'extrait que des chimères, n'est plus qu'un appareil enregistreur de hasards sans cesse répétés. Le désordre est complet : l'esprit humain est tout à la fois confiné dans les réalités sensibles et condamné à leur refuser toute vérité objective; on lui interdit l'exercice supérieur de l'abstraction et de l'induction métaphysiques sans nul dédommagement, puisque les sens eux-mêmes ne saisissent plus que des apparences.

Il importe de dégager nettement du principe phénoméniste ces conséquences ruineuses :

1° Il renverse toute certitude morale. Et quoi de plus nécessaire à la vie que la certitude morale, c'est-à-dire l'ensemble des notions acquises par l'observation interne, comme le sentiment de notre personnalité morale avec celui de ses droits et de ses aspirations naturelles, et tous les témoignages que le *moi* se rend à lui-même et qui viennent sous le nom général du *fait de conscience ?* Mais si l'intelligence n'atteint pas la réalité substantielle, le monde n'est plus qu'une succession de phénomènes, d'accidents, dont le moi n'est qu'une série particulière. Le fait de conscience, le sentiment de la personnalité morale devient une simple « illusion métaphysique ».

2° La certitude philosophique et l'évidence métaphysique s'écroulent à leur tour. (Et pourtant la science expérimentale elle-même ne peut se passer tout à fait de philosophie ni de métaphysique!)

Puisque, en effet, l'homme ne connaît point de réalités substantielles, sources permanentes d'énergie, il n'y a plus de philosophie, vaine science qui croit remonter des propriétés à la substance et des phénomènes à la cause ; il n'y a

plus d'évidence métaphysique, car toute idée abstraite, tout concept général cesse de répondre à quoi que ce soit de réel, la trace des essences immatérielles est perdue, ou plutôt ne mène qu'à une chimère troublante. Et qui ne voit que l'induction expérimentale, qui conclut de la multiplicité régulière des faits observés à l'existence d'une loi et qui ressemble tant à l'abstraction philosophique, devient elle-même une illusion, et que les lois physiques ne sont plus qu'une somme de hasards accumulés?...

La vérité est que l'expérience scientifique ne connaît pas *directement* les réalités substantielles, pas plus que la philosophie ; mais par les phénomènes elle les constate, comme la philosophie par leurs effets. Car non seulement la science ne peut isoler, comme elle le prétend, le phénomène de la chose qui le supporte et d'où il jaillit, mais elle atteste l'irréductible différence entre le phénomène, chose adventice et transitoire, et la substance, chose permanente en soi. En réalité, tout comme la philosophie, la science vit de la recherche des causes, c'est dire de la recherche de la substance. Quelquefois même, la science va découvrir bien loin la substance et la

démêle, avec beaucoup de sagacité, du jeu des phénomènes, — comme dans le cas de la lumière ou de la couleur, où le phénomène est partiellement subjectif, mais se rapporte toujours à l'action d'une cause substantielle, en fin de compte. Quelques spiritualistes ont donc tort de convenir que la science ignore totalement les substances et les causes, sous prétexte de réserver l'honneur de les connaître à la philosophie, qui, on le voit, n'y gagne rien. Quand le monde ne serait, en dehors de toute perception de la vue et de l'ouïe, qu'une machine terne et aphone, où les ondes lumineuses et sonores se réduisent à de pures vibrations, il n'en suivrait aucunement que ces vibrations n'aient point de support ou de centre substantiel. Pareillement, de ce que nos idées abstraites affinent l'image des choses et généralisent leurs aspects, il serait étrange de conclure qu'elles sont une pure fiction et que l'induction métaphysique n'est qu'un levier sans point d'appui.

Le principe positiviste se retourne donc contre lui-même. Voici l'homme jeté en plein rêve et jouet d'une fantasmagorie inouïe. Partie de la foi aveugle et exclusive en la constatation de l'expé-

rience, la raison aboutit à un idéalisme monstrueux, qui fait de nous des créateurs visionnaires. Mutilation criminelle et en même temps excroissance malsaine et toute vide !

3° Le terme de ces attentats successifs à l'intégrité de la fonction intellectuelle est quelque chose de pire que la folie : c'est la ruine de l'idée même du Bien et de la Fin dernière, qui sont l'unique ressort de la volonté, l'âme de la Religion et la splendide contre-épreuve des vérités qu'elle prêche. Pourquoi parler de la loi qui régit le sujet moral et lui impose l'inviolable devoir, quand le sujet moral n'est qu'une coïncidence de phénomènes et le moi une illusion ? Pourquoi parler des lois qui règlent les relations sociales, quand il n'y a plus de relations sociales, mais un simple entrecroisement d'actions et de réactions parmi des sujets illusoires ? Pourquoi parler de la force d'attraction qui nous met en mouvement du côté de la Cause suprême, quand le fait de conscience et l'idée de cause et de fin ne sont qu'un mirage subjectif ? Les questions d'origine et de finalité, principes de toute doctrine morale, deviennent un pur verbiage.

Cette fois, la mutilation est un coup mortel :

elle frappe l'homme au centre de sa véritable vie.

A tout cela, le phénoménisme répond en protestant *quand même* de son respect pour la conscience pratique, le sens commun, les convenances humaines. Seulement, ajoute-t-il, le jour viendra où la raison saura mettre d'accord, sans détriment de la justice et sans offense à la morale, l'ordre pratique avec l'ordre logique : une révolution dans la philosophie et la logique est peu de chose au prix de cette harmonie qui se prépare !

Je crois avoir montré que l'abîme qu'il creuse entre ces deux ordres est trop vaste et trop absurde pour que personne puisse espérer d'y jeter un pont. Et puis, que voyons-nous ? Sur des ruines amoncelées, un autel a été dressé au seul objet connaissable : il fallait bien diviniser et adorer le phénomène, puisqu'il est toutes choses ! Si peu sentimental au début, le positivisme est devenu panthéiste fervent. Et même une voix magnifique s'est élevée pour entonner le cantique à « l'axiome éternel qui se prononce au plus haut de l'éther lumineux, et dont le retentissement prolongé compose, par ses ondulations

inépuisables, l'immensité de l'univers ». Mais le chœur qui a repris la strophe, et depuis nous en renvoie sans cesse les notes, n'égale point le coryphée.

*
* *

Chose curieuse, M. Sully-Prudhomme est moins poète, en philosophie, que M. Taine. Il est plus laborieux, sans être autant précis et rigoureux. Son système est au phénoménisme ce que la variété ou l'espèce est au genre. Il relève des mêmes dispositions d'esprit que le positivisme, mais avec bien des nuances de sincérité et de subtilité en plus ; il arrive aux mêmes conséquences, mais avec moins de brutalité, plus de résistance et de mélancolie. Perplexité en face du dualisme qui se révèle dans la connaissance humaine, méfiance extrême de la métaphysique et, par suite, équivoque persistante sur la notion de l'être, voilà, je l'ai déjà indiqué, où il faut chercher les origines du *monisme* de M. Sully-Prudhomme, « hypothèse qui supprime la distinction établie par les anciennes Métaphysiques entre l'esprit et la matière, entre l'âme et le

corps, et élimine ainsi d'inextricables difficultés... » (p. 26), et qui voit « dans toute fonction ou propriété une manière d'être d'un substratum qui n'est ni matière ni esprit, mais un seul et même fond susceptible de deux ordres de modifications différents, mais irréductibles, l'ordre des phénomènes externes et l'ordre des phénomènes subjectifs... » (p. 28). Ce même et unique substratum, c'est l'être absolu et nécessaire, entendez l'être cosmique circulant sous les phénomènes, tour à tour inconscient et conscient, mais toujours en marche vers une perfection indéfinie.

Quelles sont les inextricables difficultés qu'élimine cette conception du monde ? Je vois plutôt celles qu'elle laisse subsister et qu'elle aggrave.

M. Sully-Prudhomme pose d'abord son axiome fondamental : *l'éternité de l'être du monde*, et il affirme que c'est là un concept purement empirique. « L'affirmation de l'être ne comporte pas de preuve, parce que la proposition sur quoi elle se fonde, à savoir que l'anéantissement total de l'univers est impossible, est évidente par elle-même. La contre-partie de cette proposition, à savoir que l'univers n'a pu commencer d'exister, est évidente aussi par elle-même » (p. 52).

M. Sully-Prudhomme ne peut parler ainsi sans sortir du terrain purement empirique, et ces quelques lignes contiennent déjà trop de métaphysique ou trop peu.

Trop d'abord, car cette déduction que l'univers n'a pu commencer d'exister *parce que* son anéantissement est impossible, n'est pas empiriquement évidente. Cela seul est empiriquement évident, que les moyens de détruire l'être manquent. Aller plus outre, c'est, bon gré mal gré, faire un saut dans la métaphysique.

En même temps, ces lignes en contiennent trop peu, car l'auteur devrait encore écarter victorieusement une question que lui-même, à son insu, fait surgir : La supposition du monde éternel supprime-t-elle la nécessité d'une cause première ? On sait que le génie de saint Thomas d'Aquin s'est refusé à le croire. Autre est la question de commencement et de fin, autre celle de causalité (1). — De plus, en faisant de l'être cosmique un Être absolu, M. Sully-Prudhomme

(1) Voir les remarquables articles du P. Sertillanges : *la Preuve de l'existence de Dieu et l'Éternité du monde* (*Revue Thomiste*, septembre 1897 et janvier 1898).

doit, en bonne logique, non seulement lui prêter les attributs ontologiques d'infinité, de nécessité, d'existence par soi et en soi, mais encore lui reconnaître les attributs moraux et personnels inséparables de l'idée de Dieu, omniscience, bonté, sainteté, etc. Nous verrons ses hésitations à ce sujet.

De tous côtés, cette théorie qui veut rester expérimentale, est culbutée dans la métaphysique. C'est que le point de départ lui-même, cet être universel qui ne se manifeste que par l'efflorescence des phénomènes, n'est rien d'autre qu'une abstraction. M. Sully-Prudhomme le sent bien : il se défend vivement de faire de la métaphysique. Vainement il imagine une distinction entre le métaphysique et l'abstrait. Injustement, il confond la métaphysique avec les systèmes qui n'en sont, selon sa propre expression, que le roman. « Je ne sais plus, dit-il, quel philosophe évaluait la vérité de ses concepts à la somme qu'il eût pariée pour en répondre... Les ontologies des philosophes allemands, suscitées par les conclusions de la critique kantienne, les systèmes de Fichte, de Schelling et de Hégel, tout en me captivant comme de dramatiques

romans intellectuels, n'inspirent aucune sécurité à mon intelligence. Je ne me sentirais pas la témérité de risquer un mark sur la vérité d'aucune de ces spéculations pourtant admirables » (p. 60). Fort bien ! Mais votre théorie est plus proche de ces systèmes que notre métaphysique, dont vous dites « qu'elle commence où finit la clarté ». Le premier venu peut rectifier cette boutade : la métaphysique commence où finit simplement le concret.

M. Sully-Prudhomme ne peut donc échapper à cette suspicion de délit métaphysique, qui lui pèse et finalement l'agace. Vers la fin de son étude, quand il se croit affranchi de toute préoccupation métaphysique et aborde avec un soupir d'aise une théorie moniste de la morale et de l'art, il écrit : « Me voilà redevenu poète, ou plutôt simplement homme, car la spéculation qui côtoie l'être métaphysique risque de s'égarer dans l'inconnaissable, et cet égarement est une déviation cérébrale qui relève de la tératologie... » (chap. XII). Mais alors, qu'a-t-il fait autre chose jusque-là que risquer de s'égarer dans l'inconnaissable ? Il n'a cessé de chevaucher à travers la métaphysique, — une métaphysique naturaliste, au ciel bas, aux horizons écourtés, où l'esprit se contraint lui-même à ne donner jamais sa vraie mesure.

Quant aux « difficultés inextricables » qu'il s'agissait d'éliminer, nous ne les avons nullement vues disparaître. Et nous avons même surpris l'aveu des contradictions insolubles qu'entraîne la notion moniste de l'Être.

Première antinomie (le mot est de M. Sully-Prudhomme, et nous comprenons cette préférence) : « Si, au lieu de considérer l'Être, ce qu'il y a d'éternel dans l'univers, je considère ce qui n'y est que transitoire, la série des événements dont l'être est affecté, il m'est à la fois impossible de concevoir à cette série un commencement, et impossible de ne lui en pas concevoir un. Pour qu'elle en eût un, il faudrait concevoir une variation initiale déterminée par un état antérieur de parfait équilibre, ce qui est absurde ; et d'autre part, comment concevoir une variation sans antécédent qui la détermine, en un mot, sans cause?... » (p. 52).

Pourquoi pas, si ce parfait équilibre et cette cause sont en Dieu ? Mais l'écrivain relègue Dieu dans l'inconnaissable. Et pourtant, nous

voilà bien en pleine métaphysique ; et je suis donc en droit de le renvoyer aux preuves authentiques de l'existence de Dieu. (*Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin, I p. q. II, art. 3.)

Deuxième antinomie : « Il y a entre l'être et le monde accidentel quelque chose de commun... Mais d'autre part, l'être, s'il a quoi que ce soit de commun avec ce monde, implique donc de l'accidentel, conséquence contraire à sa définition même... » (p. 57). On ne saurait mieux dire !

Troisième antinomie : « Comme il serait contradictoire qu'une activité libre eût pour cause un principe nécessaire, la croyance au libre arbitre me semble entraîner logiquement la foi dans une cause libre aussi de tout le monde accidentel... » (p. 91). Et pour écarter cette difficulté, on propose le postulat que voici : le libre arbitre est une composante du système multiple des forces, il en modifie accidentellement les résultantes et les effets, mais jamais les lois.

Y a-t-il sous ces mots une explication réelle, ou n'y faut-il voir que l'affirmation et la négation simultanées de ce qu'il s'agit d'expliquer ?...

Ainsi la notion moniste de l'Être suprême

entre-t-elle en conflit avec celle de ses attributs de nécessité et d'éternité ! Et l'on ne peut nier que ces « antinomies » ne soient proprement des contradictions, puisque rien, dans le système, n'en réserve et n'en protège le mystère : c'est l'essence même de cet Être absolu qui en repousse la solution. Au contraire, la métaphysique saine et la foi chrétienne peuvent maintenir hautement — et le doivent — leurs antinomies et leurs mystères, car c'est l'Essence divine elle-même qui en est pour nous le nœud transcendant.

Mais où l'énigme soulevée par M. Sully-Prudhomme apparaît plus cruelle, c'est lorsque, voulant remonter à la source de la beauté et de la bonté des choses, il est condamné à refuser à son Dieu les attributs intellectuels et moraux qui en devraient être le principe. Pour nous, c'est la sagesse du Divin Artiste qui est le trésor des formes visibles et invisibles dont la richesse et la diversité nous ravit ; et c'est sa Bonté et sa Providence qui fait leur vie joyeuse et leur durée et leur résurrection ici-bas. Tout autre est l'interprétation moniste des attributs personnels de Dieu, nécessairement. « L'évidente multiplicité, l'évi-

dente variété des événements de ce cosmos réclament dans l'être un principe d'activité multiple et variée, et je ne peux éviter de le constater. Comment donc concilier la pluralité des caractères originels de cette activité avec leur nécessité ?... Comment peut-il y avoir eu nécessité à ce que ce même organisme prît tant de formes diverses ?... N'y a-t-il pas une disproportion frappante entre la multitude des différences morphologiques, d'une part, et, d'autre part, la simplicité du germe initial et le nombre restreint des agents qui en ont si prodigieusement modifié, à la longue, la virtualité plastique ? Je ne peux m'empêcher de supposer une pluralité et une diversité initiales d'essences organisées.... ; mais alors je ne conçois plus cette richesse comme compatible avec la nécessité.....Je serais tenté d'y admettre l'arbitraire et même le caprice, une sorte de préoccupation esthétique, de l'art en un mot ; mais je n'ose m'arrêter à une hypothèse aussi peu rationnelle, anthropomorphique assurément » (ch. XII).

Comme l'on regrette ici de voir le poète qu'est M. Sully-Prudhomme répudier, j'ose dire avec pusillanimité, l'induction esthétique, lui qui a

trouvé de si beaux vers sur les formes et sur les yeux :

Vos modèles sont quelque part,
O formes que le temps dévore !

Il est vrai qu'il place ces modèles dans le « paradis de Platon », lequel, on le sait, n'est qu'une caverne. Mais il a chanté les intuitions de la Poésie :

Non ! j'ai foi dans la Poésie...
Elle allume sa fantaisie
Dans tes beaux yeux, ô Vérité !
Si le doigt des preuves détache
Ton voile aux plis multipliés,
Le vent des strophes te l'arrache,
D'un seul coup, de la tête aux pieds.
Et c'est pourquoi, toute ma vie,
Si j'étais poète vraiment,
Je regarderais sans envie
Képler toiser le firmament.

(*Stances et poèmes.*)

Quant à l'attribut de bonté, que la raison prête à l'Être absolu, il ajoute : « S'interdire de rien prêter d'humain à l'être qui anime et dirige tout le monde accidentel, c'est se condamner à un isolement effrayant au milieu de cette foule de fantômes silencieux dont aucun

ne paraît en savoir plus que moi sur son origine, sa nature et sa destinée. Pourtant eux et moi nous communiquons tous, à une profondeur insondable, avec notre cause éternelle, nécessaire, absolue, infinie. Puisque tous nous tenons d'elle ce que nous sommes, il y a certainement quelques caractères de fraternité entre nous et de paternité dans nos relations avec elle. Mais combien cette fraternité et cette paternité ressemblent peu à celles qui unissent les hommes et dont j'emprunte ici l'image !... C'est comme si j'entreprenais d'employer les caractères de mon corps à définir le soleil. Je renonce donc à demander à l'être métaphysique s'il est bon et juste ; j'y renonce par la même raison qui m'interdit de l'interroger sur la couleur de ses yeux. Ce qui dans l'âme humaine, sous les noms de bonté et de justice, assure à notre espèce sa conservation et son rang, change, par degrés, de nature et d'aspect, en reculant jusqu'à la plus lointaine source de la morale à travers toute la création, et perd, d'échelon en échelon, ses caractères avec son objet. L'attribut qui, dans l'être, s'adapte et suffit à toutes ces applications successives pour subvenir à toutes les exigences de l'uni-

verselle évolution ne s'appelle ni bonté, ni justice, ni cruauté, ni partialité, ni même indifférence. Je n'en connais pas le nom, j'en ignore la nature et je ne cherche pas à le comprendre. Il existe assurément, je n'en sais pas davantage » (pp. 198, 199).

Peur de l'anthropomorphisme, après la peur de la métaphysique !

Que M. Sully-Prudhomme nous permette de lui rappeler l'admirable règle du discernement de l'anthropomorphisme que lui-même a formulée : « Quand les caractères communs à l'objet et à l'essence humaine, tout en appartenant à celle-ci, ne lui appartiennent pas en propre, ne sont pas de ceux qui la spécifient en la distinguant de toute autre, leur identité dans l'objet et dans l'homme ne les affecte nullement d'anthropomorphisme. Bien loin d'être une cause d'erreur, elle est au contraire la garantie de l'objectivité de l'idée formée » (p. 65).

Cela suffit pour absoudre la métaphysique et la théologie de vos incriminations ! Car l'intelligence, la sagesse et la bonté que nous découvrons en Dieu, *d'après les nôtres*, ne sont pourtant pas les nôtres : mais elles n'en sont, de

nous à Dieu, que la transposition transcendante, et elles ne sont, de Dieu à nous, qu'un reflet, une analogie.

Voilà les difficultés et les contradictions que le monisme laisse « inextricables » par rapport à l'objet suprême de la connaissance : que dirai-je de celles qu'il ne supprime point dans l'acte même de l'intelligence ? En quoi le mécanisme en est-il simplifié ? Le dualisme, que nous y avons signalé, subsiste, avec plus de confusion et d'obscurité, il est vrai. Les perceptions et les impressions sensibles ne cessent pas d'être rectifiées, épurées par ce qu'on nomme la critique intellectuelle, c'est-à-dire la science positive, uniquement. Et l'on avoue qu'en admettant même « que l'œuvre scientifique soit achevée, que l'homme soit parvenu à synthétiser toutes les lois partielles consignées dans les sciences positives, et à les convertir en une seule loi formulée algébriquement par une seule équation, de manière à pouvoir exprimer numériquement, moyennant le minimum de mesures empiriques requises, tout phénomène tombant sous l'observation interne ou externe », l'intelligence ne serait point satisfaite pour cela. « Car une

loi, si compréhensive qu'elle pût être, quand même elle ne laisserait hors de ses prises aucun événement de l'univers, ne serait encore que l'expression de ce qu'il y a de commun à tous les événements sous leur diversité, c'est-à-dire une constatation d'ordre accidentel encore. Cette loi expliquerait tout, excepté elle-même » (p. 99). En un mot, le monisme ne supprime pas plus dans l'intelligence que dans la conscience et la liberté cette mystérieuse lutte entre le moi et le non-moi où s'affirme impérieusement et d'où finalement sort victorieux le vrai absolu et métaphysique.

Notons rapidement que le monisme ne supprime nulle part, comme il s'en flatte, le dualisme de la force et de la matière, par la raison qu'il ne supprime point nécessairement les substances ni les causes particulières, donc ni le mouvement ni l'inertie (1).

(1) C'est dire combien fondée et résistante apparaît la vieille théorie scolastique de l'Hylémorphisme : il y faudra toujours revenir, parce que toujours il faudra distinguer un élément passif et un principe actif dans les choses.

Peu importe qu'on recule jusqu'à l'atome constitutif de la molécule la recherche de l'unité substantielle : là même,

En outre, que devient la certitude des premiers concepts et des axiomes, éléments nécessaires et immuables de l'acte de connaissance ? Cette certitude n'est plus que flottante et provisoire. Puisque « la confiance du savant dans la fixité des lois naturelles est, au fond, un pur acte de foi..... une présomption fondée sur la durée très probablement immense de chaque système accidentel institué par l'être, comparée à celle de la vie humaine » (pp. 199, 180), rien ne nous garantit plus la solidité de nos principes d'observation, de classification, d'induction. Passe encore pour les sciences naturelles : l'on se résignerait à n'être qu'à un tournant de la marche vers la synthèse définitive du monde physique, dût cette synthèse compter encore bien des étapes et des haltes, de quelques millions d'années chacune ! Mais si c'est aux lois du raisonnement, de la volonté, de la conscience qu'on applique cette nécessité évolutive, alors sur quoi donc s'appuie-t-on pour la déduire et pour prophétiser ces perfectionnements sans fin ? La preuve de la

l'uniformité de la masse et la diversité des valences répondent à la notion de matière et de forme.

permanence et de la solidité de notre système logique étant impossible à faire, il n'est que prudent de s'abstenir de poser des conclusions.

Je le sais, cela ne déplaît point à l'imagination de certains vulgarisateurs de science !

Enfin, de même que le monisme est plutôt une menace pour l'avenir de la science, de même, par une insigne contradiction, il calomnie son passé. En effet, il semble qu'elle ne devait être que la prise de conscience progressive et harmonieuse de l'être cosmique sur lui-même : voici, au contraire, que M. Sully-Prudhomme n'y voit qu'une violence faite à l'organisme cérébral et un surmenage des fonctions intellectuelles : « Il ne me semble pas que l'appropriation des organes de relations à la connaissance des événements extérieurs soit assez complète pour m'obliger à y voir une fin préfixée qui serait la science entière du monde accidentel. Quand, d'autre part, je songe au temps si long que l'homme a mis à s'apercevoir que la vraie méthode pour assurer et faire progresser la connaissance de ce monde est l'observation et l'expérience, j'en infère que le champ de la science était naturellement restreint pour lui par les ressources et la

portée médiocre de ses sens et par ses procédés instinctifs d'investigation. J'en infère que sa curiosité, dépassant ce domaine borné dès qu'elle a pu disposer de loisirs, a dû chez lui violenter l'organisme cérébral et surmener les fonctions intellectuelles apparemment accommodées à la seule conservation de l'individu et de l'espèce... Je crois enfin reconnaître un indice de l'usage excessif, anormal, que l'homme a fait de son intelligence naturelle dans la difficulté qu'il éprouve à élargir la sphère de ses inductions. La découverte d'une loi naturelle excite en nous l'admiration, et, avant d'être formulée scientifiquement, elle a fait d'ordinaire un long stage militant à l'état d'induction provisoire sous le nom d'hypothèse » (p. 110).

Combien peu spontanée apparaît la formation de l'*état de conscience*, qui est pourtant un événement de l'Être absolu !

Bien plus, cet effort violent au prix duquel l'être cosmique prend en l'homme conscience de lui-même n'aboutit qu'à une séparation toujours plus accusée de la personnalité humaine d'avec la nature. A mesure qu'il se civilise et s'affine, l'homme n'échappe-t-il pas davantage,

du moins en tant qu'être moral, à l'influence immédiate des forces naturelles ? Il n'affirme la vérité scientifique qu'en s'affirmant et *se posant* davantage lui-même ; plus il s'attache à la poursuite des réalités objectives, plus il rehausse le moi ; plus il possède la terre, plus il se sent supérieur et isolé.

On dira peut-être qu'il faut attendre que la science soit complètement organisée, et que toutes les sources des grandes énergies soient captées pour voir cette divergence croissante de la vie humaine et de la vie cosmique s'effacer dans l'absolue domination de l'homme sur tout l'univers; mais alors pourquoi la marche des découvertes scientifiques, au lieu d'être mesurée et logique, est-elle si pleine de hasards ?

> ...On rencontre ce qu'on invente ;
> Et je cherche avec épouvante
> Les œuvres de ma liberté...

Pourquoi l'homme périt-il si souvent victime de ces découvertes, comme si la nature se vengeait de la violation de ses secrets ? Pourquoi les veilles et la vie de l'esprit usent-elles le

corps ? Pourquoi le progrès ne fait-il que compliquer davantage les problèmes économiques et sociaux ? Pourquoi, du côté physique, loin de voir nos besoins décroître, nous sentons-nous, par le fait même des applications scientifiques, plus asservis et plus indigents ?

Si le monisme veut dire que cette laborieuse transition doit faire de nous des anges quelque jour, nous lui préférons les espérances chrétiennes !

Je ne parlerai point de l'insuffisance de cette théorie pour fonder une morale : M. Sully-Prudhomme convient que le désintéressement est, au point de vue rationnel, contradictoire ; mais il nous assure que s'affranchir de la curiosité métaphysique décuple en nous l'attrait du bien, et il se fie « au guide intérieur comme les bêtes à leurs instincts ». Il esquisse une morale, qui, en réalité, n'est qu'un compromis avec les nécessités sociales, et qui n'explique point l'idéal moral intérieur.

Je n'insisterai pas davantage sur le manque de souffle de l'esthétique moniste, laquelle se réduit à une vague et instinctive aspiration vers une perfection future de l'espèce.

M. Sully-Prudhomme, qui déclare voir dans le monisme bien plus « une mesure de prudence intellectuelle qu'une doctrine », — (et en effet le monisme ne résout rien), — déclare aussi finalement que sa théorie morale et son esthétique représentent « ce qu'il entend ne jamais sacrifier de sa foi aux suggestions de l'inconnaissable..... » (p. 239). C'est que, à son insu, il y met bien autre chose que le pauvre idéal moniste. Épris comme il l'est de perfection morale et de beauté, et tout imprégné encore des lointaines influences chrétiennes, son noble esprit retrouvera la voie vers le « Dieu inconnu », mais non pas inconnaissable, que le préjugé antimétaphysique lui a fait perdre. Ceci réparera cela.

Qu'on ne croie point que je n'ai cité que ses aveux contradictoires, sans mentionner ses solutions : celles-ci ne sont guère que des postulats, ou des approximations de nos solutions à nous ; et souvent même il renonce à tenter une solution quelconque !

Pourquoi donc, dira-t-on, nous être spécialement occupé de son livre ? Parce qu'il est *représentatif* de l'effort douloureux et solitaire, mais

sincère et courageux, d'une multitude d'esprits, en qui le mécanisme de l'intellection a été faussé, et dont le malaise semble si distinctement exhalé dans la page que voici, réplique de l'intelligence moderne au *Nel mezzo del cammin* de Dante :

« Je vieillis ; chaque jour me précipite vers le terme où je ne penserai plus, où du moins il y a chance que je ne puisse plus penser... Quelle aura donc été sur la terre la trempe naturelle de mon cerveau ? Quel aura été le fruit mûr de son labeur propre ? Il est temps que je le discerne et le recueille. Mon acquis personnel m'humilie ; mon ignorance, au bout du compte, m'épouvante. Tout l'inconnu m'a tenté, mais je ne suis doué pour aucune découverte ; à peine le suis-je pour m'assimiler les plus lumineuses conquêtes d'autrui sur l'ombre qui voile la matière et le jeu de ses forces. Je dois aux sciences naturelles quelques notions certaines, les plus générales ; mais les questions y sont d'autant moins élucidées qu'elles m'intéressent davantage ; entre autres, celle de la vie. Quant aux mathématiques, le peu que j'en ai effleuré m'a tout de suite averti que ce sont des machines mentales admirablement agencées pour exploiter tous les objets qu'on y introduit, pour en tirer tous les rapports qu'ils impliquent ; malheureusement, les seuls objets qu'on y puisse introduire sont des quantités et des figures, et aucun des problèmes qui m'attire ne relève de ces données. Restent les doctrines transcendantes, d'ordre religieux, métaphysique, psychologique, dont les objets dépassent et déjouent l'atteinte des sens ; elles traitent précisément de ce qui me passionne et me tourmente, mais elles ne m'ont rien enseigné qui fût inébranlablement prouvé, et l'impossibilité où sont leurs écoles ou leurs chapelles de s'entendre sur n'importe quel article de leur programme m'en a inspiré une incurable défiance... Peut-être vais-je constater, à ma honte, que je ne suis pas plus avancé sur l'abrupt sentier de la vérité aujourd'hui qu'au début de mon pèlerinage, quand ma mère me joignait les mains, matin et soir, en me faisant balbutier des mots que je sentais sacrés sans y rien comprendre... » (p. 187, 189).

Décidément, et pour finir, nous préférons en M. Sully-Prudhomme le poète au philosophe : car nous croyons, quoi qu'il en paraisse, l'un

distinct de l'autre ; et je me refuse à admettre que ces beaux vers ne célèbrent pas autre chose que la froide pensée scientifique :

Elle est si douce la pensée,
Qu'il faut, pour en sentir l'attrait,
D'une vision commencée
S'éveiller tout à coup distrait.
Le cœur dépouillé la réclame ;
Il ne la fait point revenir,
Et cependant elle est dans l'âme,
Et l'on mourrait pour la finir...

*
* *

On voit maintenant ce que j'ai voulu faire entendre par l'*obligation préalable de se faire une intelligence saine*, et par le retour à l'ordre et à la simplicité des fonctions de la pensée. Je n'ai point voulu transcrire à l'usage de mes lecteurs certaine thèse célèbre sur la faillite de la science, ni faire la caricature des hommes de science (1). Je n'ai fait que dégager les causes

(1) Le type mémorable d'Adrien Sixte, par exemple, en qui la littérature psychologique a incarné l'homme de science, n'est qu'une caricature ; et son « Disciple » a une droiture morale trop douteuse pour que la réplique qu'il donne pratiquement à son maître ne perde pas beaucoup de sa valeur.

générales de la souffrance intellectuelle contemporaine ; et j'ai montré que toute opposition à la vérité religieuse implique un oubli de la loi vitale de l'intelligence, qui est de combiner l'image avec l'idée pour développer l'idée dans l'image, de peser toujours les uns par les autres les résultats de l'expérience et ceux de l'induction métaphysique, de suivre progressivement la lumière de l'idée jusqu'au seuil du monde spirituel et divin.

La pénétration ne suffit donc pas à l'esprit, sans cette harmonie pleine et lucide de ses énergies, qui représente, dans les choses intellectuelles, le sens de la mesure et du goût, et peut-être n'est autre chose que le bon sens. Mais la philosophie et la religion ne sont de si hautes choses, que parce qu'elles sont l'exercice suprême du bon sens.

Et quoi d'étonnant si l'estime de la vie de la pensée vient à faiblir, quand la fonction intellectuelle est présentée presque partout en des définitions qui la défigurent ? Rabaissée plus ou moins ouvertement au niveau de la sensation et parquée dans le champ des phénomènes, ses résultats peuvent être objet de curiosité scien-

tifique, non de vie intérieure ; — suspectée de n'être qu'un mirage idéologique, son inutilité rencontre le dédain de nos générations pratiques. La fée intellectuelle, pas plus que les autres, n'est de notre temps. Je n'ose dire, — car je ne veux pas le croire, — que la seule image sous laquelle nous comprenions encore la pensée soit celle d'un produit industriel, dont l'exploitation finalement s'évalue par des chiffres : mais avouons que les idées pures nous apparaissent un peu comme des bulles d'air se faisant jour à la surface de je ne sais quelle matière terne secrétée par le cerveau.

Et pourtant, la pensée est un de ces mots où l'humanité, au cours de sa longue expérience, a mis un sens qui ne peut être illusoire, un de ces mots qu'elle a réservés et, plus que le langage ordinaire ne veut le dire, consacrés. Elle n'a point conféré le titre de *penseurs* aux idéologues, ni même aux mathématiciens ; elle n'attribue pas davantage le glorieux caractère de la pensée aux observations ou aux expériences faites sur les réalités sensibles : on ne dit pas d'un chimiste qu'il est un penseur.

La pensée est à la fois plus haute et plus humaine que cela. Elle révèle l'homme à lui-même avec ses grandeurs et ses misères, et elle révèle Dieu à l'homme. Elle découvre l'action immense et complexe des causes principales, des lois suprêmes qui régissent le monde et la vie, sans jamais oublier que l'homme est intéressé à leur jeu. Elle n'est ni abstraction creuse, ennemie des faits, — ni sensation systématisée, hostile, sous prétexte de science, aux concepts généraux, essentiels à la vie saine de l'esprit.

Ce que l'humanité a donc mis dans ce mot illustre, c'est son plus noble effort pour atteindre non seulement le vrai, mais aussi le bien et le beau qui n'en sauraient être séparés ; — effort jamais épuisé d'ailleurs, parce que les sources de la vérité et du bien jaillissent des profondeurs de l'Être divin et y demeurent cachées. « Personne n'a jamais vu Dieu », dit l'Évangile (Joan. I, 18).

La pensée est la soudaine découverte du génie, mais elle est aussi la conquête laborieuse de l'honnête homme, et elle peut même éclairer le front d'un pâtre.

Qui de nous n'a voulu, aux belles heures de sa jeunesse, mettre sa vie dans sa pensée ? Entre

vingt et trente ans, il se fait dans l'âme comme des éclairs qui illuminent certains aspects des choses si vivement, que le souvenir en reste à jamais. Alors, nous avons entrevu l'honneur, la sublime poésie de la pensée, et nous avons goûté à ses jouissances supérieures (1) !

La pensée explique et enchante la vie, elle affranchit et apaise le cœur, elle amortit en nous le choc des forces aveugles de la nature, elle allège le poids de la matière, elle fait la beauté vraie et totale de l'homme, elle dore le couchant de sa journée terrestre, elle adoucit la mort.

L'estime des choses de la pensée, il la faut rendre aux intelligences avant de tenter de les gagner à l'Évangile, car la Pensée est un des noms divins de Jésus-Christ.

C'est l'intelligence saine qui ramène à la vie de la pensée.

---

(1) Saint Thomas d'Aquin répète cette parole du Maître des philosophes : « *Minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum desiderabilius est quam certissima cognitio quæ habetur de minimis rebus.* »

(I. p. q. I., art. 5.)

II

La Volonté Saine

Right faith is the faith of a right mind.

(Card. NEWMAN.)

L'étude de la volonté semble d'un intérêt plus universellement humain, plus populaire que celle de l'intelligence : observez toutefois qu'elle y ramène toujours. L'action, à supposer qu'elle ne partît point de l'idée, la rencontrerait forcément. Et si on l'isole de l'intelligence et de la pensée, la volonté n'a plus d'histoire, et l'on en a bientôt tout dit : alors, le courage, la vaillance et l'héroïsme, ces trois manifestations glorieuses de la volonté qui font les épopées militaires et littéraires, deviennent de simples tours de force. Au contraire, l'intérêt augmente à mesure que grandit l'idée qui inspire ou règle l'action et l'amour. Quel charme supérieur n'offre point le spectacle de la vie intérieure d'une volonté, lorsque, jeune, elle s'éprend de l'Idéal moral et s'ouvre à sa chaude influence comme la fleur

au soleil, ou déjà virile entreprend contre elle-même, pour les droits de la Beauté morale, un véritable duel ! Et combien plus attachante, émouvante encore est l'étude de la volonté aux prises avec la Vérité surnaturelle révélée par l'Évangile ! C'est la lutte de Jacob avec l'ange.

Le lecteur sera donc médiocrement surpris s'il s'aperçoit qu'en exposant la théorie de la volonté et en traitant de la volonté saine, nous ne perdons pas de vue cette rencontre avec la vérité surnaturelle. Le but avoué de cette étude nous permettra de rechercher finalement quel est le rôle de la volonté, comparé à celui de l'intelligence, dans l'acquiescement à la Vérité révélée, et quelle est la réelle attitude de la volonté dans l'éloignement de la Foi.

∴

L'on peut distinguer dans la volonté *une énergie* et *une fonction* exactement corrélatives à celles de l'intelligence.

Comme celle-ci tend nécessairement au vrai absolu, la volonté tend nécessairement au bien parfait : car, observent toutes les philosophies,

aucune nature ne va sans une inclination déterminée et proportionnelle ; le minéral n'est point sans quelque affinité, l'animal a son instinct. Mais l'inclination propre de la nature intellectuelle, c'est la volonté ; et c'est l'amour du Bien suprême qui différencie la volonté de l'affinité minérale et de l'instinct. Voilà l'énergie.

En outre, de même que l'intelligence épure les réalités sensibles pour y recueillir les concepts généraux qui la mènent aux essences métaphysiques et à Dieu, ainsi la volonté fait-elle, ou *doit-elle* faire un choix parmi les fragments de bonté que contiennent les réalités terrestres, pour ne goûter qu'à ceux qui lui peuvent être un viatique dans sa course haletante vers le Bien infini. Voilà la fonction.

Par conséquent, le jeu intime de la volonté se décompose : 1° en une tendance générale, qui nous apparaît tout de suite impuissante à se terminer aux perfections fragmentaires des choses créées, — nécessaire amour du bien absolu, et, peut-on dire, essence même de la volonté ; 2° en l'emploi détaillé et libre de l'activité pratique au service de cette tendance générale.

En effet, le libre arbitre, principe de toute vie morale, par lequel la raison commande à toutes les puissances de l'âme et donne à ses propres jugements leur effet décisif, n'est en quelque sorte que le passage de l'appétit essentiel du bien absolu dans le domaine des choses relatives. C'est un droit de sélection, ayant sa racine dans le simple fait de pouvoir aimer intelligemment l'universalité du bien, et discerner les objets qui se rapprochent ou s'écartent de cette notion universelle, — puis s'exerçant par le choix effectif de ces intermédiaires du Bien infini, quelquefois par la préférence erronée ou coupable donnée aux objets contraires. Dès lors, seuls les êtres intellectuels sont libres, et le nom d'appétit rationnel convient exactement à la volonté, et la liberté n'est que la faculté du choix des moyens, en vue et sous l'inspiration inviolable de la fin suprême. *Facultas eligendi, servato ordine finis.*

*
* *

Le langage ordinaire, quand il parle de la volonté, se réfère presque toujours à la *fonction;*

et l'on n'a pas assez remarqué combien est oubliée et négligée l'*énergie* radicale de la volonté, cette tendance générale, primitive, essentielle vers le bien parfait, qui la peut conduire si loin et si haut ! Il est superflu de passer en revue toutes les formes de la souffrance et, puisqu'on n'a pas craint d'employer le mot, toutes les *maladies* de la volonté, si l'on a ignoré cette appétition violente du bien universel qui jaillit du fond de notre âme. Car elle ne doit pas être en nous un instinct irraisonné, et la première loi de l'hygiène de la volonté c'est précisément de prendre conscience de ce désir du bien, de ne le point laisser végéter dans la demi-obscurité de la vie sensible. La morale, la psychologie pratique, les théories d'éducation se condamnent si souvent à des banalités et à des redites, parce que, distraites de cet objet primordial, elles ne veillent qu'au détail de la dépense d'activité volontaire. Il faut veiller premièrement sur le grand ressort, de peur qu'il ne vienne à se détendre, à perdre de sa force de projection qui doit aller jusqu'à l'infini. Voilà la principale et presque totale éducation de la volonté : l'aider à pénétrer de détermination intelligente et réflé-

chie le désir primitif du bien qui la meut, à le saisir en lui-même d'une libre et énergique étreinte pour le pousser jusqu'à son dernier terme logique. L'homme met sa gloire à prêter pour ainsi dire un peu d'intelligence aux agents et aux forces de la nature qu'il surprend par ses découvertes et qu'il asservit dans ses machines : pauvre gloire, auprès de celle de donner à l'essentielle force de la volonté toute sa conscience et toute sa portée !

Si elle restait un instinct aveugle, cette force ne serait plus l'amour du Bien absolu, mais seulement la convoitise qui s'éparpille dans une quantité successive de biens secondaires ou apparents ; elle s'userait dans les vaines joies ; elle deviendrait compatible avec le mal et l'erreur, car même dans le péché et le désir du néant, l'appétition du bien se retrouve, mais par une erreur de fait : alors, c'est justement pour avoir perdu la conscience ou l'estime de son essentiel besoin d'absolu que la volonté se dupe si tristement elle-même.

Saisir en elle-même cette énergie essentielle de la volonté, la pénétrer de détermination et de conscience, c'est référer, je voudrais pouvoir dire une fois pour toutes, à Dieu comme au but souverain de la vie toutes nos entreprises et tous nos amours. Une fois pour toutes ne suffit pas au cœur, mais surtout — qui ne le reconnaît ? — c'est trop peu pour notre liberté versatile, si facile à se laisser arracher des rétractations équivalentes. Notre vie est un livre dont la dédicace initiale se doit répéter en sous-titres à tous les chapitres, à chaque page même, de peur que bien des pages ou ne restent en blanc, ou ne se noircissent que trop. Les existences vouées au dévouement obscur, et celles qui se font d'héroïques aventures n'ont que ce même mot d'ordre : Dieu. Le monde a beau s'élargir pour nous : ce grand travail d'expansion qui pousse les peuples hors de leurs vieilles frontières a beau nous provoquer à des tâches plus universelles et étendre la responsabilité de chacun de nous, le pôle de la volonté n'en est pas moins Dieu ; ou plutôt le monde n'en devient-il pas réellement plus petit pour elle ? L'effort où la volonté se doive et se puisse toujours royalement déployer, c'est celui, visible ou non, qui la fait, suivant la belle locution philosophique, *s'ordonner* à Dieu. Dès lors, tout

le reste devient non pas indifférent, mais secondaire. De lointains exploits peuvent ajouter beaucoup à l'amour de Dieu, mais ne peuvent y suppléer ; et inversement il y a des vies intérieures qui valent toute une croisade.

Saisir en elle-même cette énergie profonde de la volonté, n'est donc point, comme il pourrait sembler tout d'abord, une impossible tentative. De même que l'intelligence, après la première période d'abstraction spontanée et de raisonnement rudimentaire, peut reprendre ensuite par la réflexion formelle ce travail intellectuel, s'y attache pour les seuls charmes ou avantages qu'elle y trouve, y revient non plus au hasard des impressions et des rencontres, mais expressément et à propos de tout, — enfin se complaît indéfiniment dans la généralisation des idées et des aperçus : ainsi, la volonté, à mesure qu'elle se dégage de l'instinct, peut-elle aspirer vers le Bien suprême directement et pour l'amour de lui. Alors, le désir de l'absolu n'est plus à la merci des volitions particulières ; il ne va plus à l'aveugle, tâtonnant et ne s'élevant vers l'infini que parce qu'il se heurte péniblement à chaque pas aux bornes du concret : d'un libre et

intelligent essor, il gagne les sommets, et d'une cime à l'autre il ne cesse d'approcher de l'objet divin, jusqu'à ce qu'il atteigne à la limite extrême de l'air respirable.

Pour le chrétien, cette capacité de s'orienter vers le bien parfait est soutenue et stimulée par le précepte de la charité habituelle, qui s'en empare et la transforme. Mais, à part même cette consécration surnaturelle que lui donne la foi chrétienne, il faut reconnaître que cette énergie essentielle de la volonté est, en tout homme, une noblesse qui oblige, et dès l'aube de la raison un pouvoir qui implique un devoir d'ordonner au Bien absolu toutes les activités de son être.

Saisir en elle-même cette noble force de la volonté, n'est donc pas, non plus, la vague et illusoire jouissance d'un esprit maladivement replié sur soi. Au contraire, l'abus de l'analyse, l'indiscrète et égoïste concentration tuent, ou du moins dessèchent cette racine de tous nos vouloirs. L'esprit d'analyse est bienfaisant quand il vient d'une sensibilité aimante, — tel en Ruskin, par exemple. Il est douloureux et funeste quand il vient d'une sensibilité longue-

ment et durement contrainte, ou quand il se rencontre avec une nature déjà pusillanime. Alors, il refoule au dedans et il absorbe l'énergie volontaire, il affaiblit le goût de l'action. Toutefois ses effets ne sont pas encore irréparables : ils le deviennent, quand l'esprit d'analyse résulte ou s'accompagne de l'abus prolongé des sensations violentes. C'est la chute dans le cynisme. Le pusillanime esquive par lâcheté les coups d'aiguillon de l'absolu ; il a peur de l'action qui réglerait en lui l'analyse : le cynique blasphème la vie qui l'a déçu et le condamne à penser ; il nie l'objet et le prix du vouloir. C'est un coup de paralysie complète qui glace en sa volonté le désir du bien parfait.

Tout autres sont les âmes qui se possèdent dans l'intégrale énergie de leur volonté. Les multiples épreuves de l'existence humaine, les responsabilités, les crises morales ne font que révéler et grandir encore leur beauté. Il serait facile, en s'en tenant aux moments saillants de l'histoire, de découvrir et de ramener à quelques types admirables toutes les variétés de volontés saines. Voici la Volonté chevaleresque des fortes et simples époques croyantes. Osons le dire :

combien elle l'emporte sur la vertu laborieuse et bien un peu conventionnelle des chétifs ascètes que nous sommes ! La lutte contre la nature pécheresse, on la dirait plus mesquine de nos jours : nous nous y évertuons à grand renfort de méthodes et d'industries et de théories, sans réussir, hélas ! à résoudre l'antinomie de la nature et de la grâce comme le faisait d'emblée cette volonté conséquente d'autrefois. En ce temps-là, l'âme était tout ensemble si croyante et si saine qu'elle pouvait obtenir promptement l'héroïque soumission de la nature, ou se sentir presque sans effort en harmonie avec la grâce. Cela est si vrai, que de rencontrer aujourd'hui, dans un Courbet, dans un Sonis, l'alliance de l'honneur chrétien et de l'honneur militaire, nous donne l'illusion que nous rejoignons par eux les siècles où les saints étaient des chevaliers, où l'ascétisme claustral lui-même gardait tant de naturel, de rondeur et d'élan dans son austérité sans merci.

Voici la Volonté ordonnée et sereine des époques classiques. Dans l'apogée momentanée de la religion, des lettres, de la gloire nationale,

elle a vu le triomphe de tout ce qu'elle aime. Les contradictions et les énigmes qui assombrissent la vie semblent levées ; les luttes qui déchirent l'âme, suspendues ; les misères qui enlaidissent l'homme, guéries. La volonté se repose dans la paix, sans s'y endormir, sans perdre de vue le Bien suprême ; elle puise à toutes les sources les jouissances supérieures qui jaillissent autour d'elle, sans s'y enivrer. Pourvu que dure cet âge d'or ! Mais déjà l'on prévoit le péril de tant de prospérité : trop confiante dans ce triomphe des principes d'ordre et de beauté, trop sûre de cette passagère harmonie entre la vie et la pensée, la volonté va se montrer aussi trop généreuse pour les éléments hostiles jamais anéantis, trop facile aux compromis avec le sens humain, l'intérêt terrestre. Un moment, elle fléchira en Bossuet devant le prestige des puissances du monde ; en Fénelon, devant le mirage mythologique. N'importe, la Volonté des âges classiques sera, en somme, restée fidèle aux appels du Bien absolu, et n'aura rien abdiqué de sa divine énergie.

Voici enfin (pour ne point allonger indéfiniment la série de ces types) la Volonté un peu

fiévreuse des époques de résurrection religieuse et de transformation sociale, — fiévreuse, dis-je, mais que de vie saine sous ces frissons ! C'est qu'elle s'attache d'un égal amour à l'héritage solide du passé et aux fières espérances d'avenir, et elle entre avec une ardeur infiniment compréhensive dans le travail de transition qui agite le présent. Cette réceptivité lui fait s'approprier sincèrement et profondément tous les états d'âmes : elle a ses heures de vaillance chevaleresque, d'indulgence sympathique et conciliante, comme aussi de sérénité et de calme bonheur dans le don total d'elle-même à la vérité et au bien. Elle est stoïque, intraitable, et pourtant elle pousse à l'extrême le respect de toutes les formes de la vie et de la liberté, elle s'en éprend tout à fait. Elle méprise et défie le mal jusqu'à ne plus y croire presque ; elle accepte les moindres gages de bonne foi. Passionnée pour la justice et la vérité, elle les élève si haut qu'elle veut ne les voir se défendre que par elles-mêmes, comme le soleil ; elle est jalouse et défiante à l'excès de l'irruption de la personnalité humaine au service de leur cause. Surtout, elle se heurte aux volontés qui ne sont

point réceptives comme elle. Là est sa faiblesse, qui l'entraîne à une affectation et une exagération d'impartialité, parfois à des avances imprudentes, à une témérité de sympathie pour des causes douteuses ou perdues : par haine de l'esprit de parti et de l'intransigeance, elle y tombe elle-même. Mais qui voudrait lui en faire un crime ? C'est la faute et la fatalité de telles époques. Seulement, le temps passe, l'histoire marche, les transitions ont une fin, et il faut prévoir que « les *Avenirs* et les *Ères nouvelles* retarderont bientôt » (1). Et pourtant qui ne regrette et n'envie le merveilleux et vraiment sacré enthousiasme d'un Montalembert et d'un Lacordaire ? Ce furent aussi des volontés saines.

Ces trois principaux états de la volonté se peuvent rencontrer — il est superflu de le remarquer — dans un seul et même homme, et non pas uniquement à des âges divers de la vie : car, tout en se succédant l'un à l'autre, ils peuvent encore s'entremêler plus ou moins. Et il n'y a de grande et complète existence que celle où l'esprit chevaleresque, où la sympathie com-

(1) Abbé Vignot.

préhensive et l'ardeur fiévreuse du progrès s'achèvent, sans s'effacer tout à fait, dans la sérénité de la sagesse. Une telle vie vaut la peine de vivre !

*
* *

Mais il est évident que le caractère commun, le lien de tous ces états de volonté, c'est la simplicité. En prenant conscience de son énergie essentielle, la volonté n'a fait que se livrer totalement à l'attraction souveraine du Bien parfait, et y rallier ses désirs, ses tendances, ses ressources, par un engagement qu'il s'agira de réaliser en détail tout le long de la vie. La formule de cet engagement varie selon les temps; mais il demeure un acte très simple. L'homme n'a compliqué que par sa faute et pour son malheur, c'est-à-dire en la troublant, cette inclination foncière , inassouvible de l'âme intellectuelle vers le bien, qui l'entraîne tout droit vers la source même de tout ce qui est bon et désirable. Voilà le guide vraiment adapté et populaire, vraiment humain, de l'âme vers Dieu ! Il ne faut pas chercher à établir, entre les hommes, la

statistique de ceux qui sont mieux préparés à la Foi par le raisonnement et de ceux qui se rendent plutôt aux réactions de la volonté : il suffit de dire que tous se fussent épargné des retards ou des efforts pénibles, s'ils avaient premièrement veillé à la saine intégrité de cette essentielle appétition du bien, ou commencé par en augmenter la vigueur. On verra que la volonté peut agir comme un révulsif sur le sens du Vrai.

Simplicité est donc bien, ici, l'équivalent de force et de vie, d'ordre et de beauté. Et ressaisir sa volonté, se faire une volonté *bonne*, c'est, dès ici-bas, le prix de la possession de Dieu. Car le glorieux idéal de la vie morale, qui est « d'être parfait comme le Père céleste est parfait », se réalise déjà, si la volonté n'aspire qu'au bien supérieur de l'âme, si elle le cherche sans calcul personnel, et le veut sans limites. Qui n'a été attendri et ravi, s'il a rencontré une fois au moins, et quand ce ne serait pas pour en être accueilli et secouru, mais seulement en la croisant sur la route, cette Volonté bonne, consommée dans l'amour de Dieu ? Plus rayonnante que le génie, plus fière que la noblesse chevaleresque, plus vraie que les pauvres amours de la

terre, plus inspirée que l'art, plus active que la bruyante industrie et plus riche que l'âpre négoce, plus simple que la naïveté des champs, plus avisée que les diplomaties, plus vertueuse que les sages, plus humble que les parfaits du monde, plus bienfaisante que les grands dévouements humains, plus pure que les lis, plus belle que l'image antique de la beauté : nous avons reconnu en elle la ressemblance de Jésus et nous l'avons appelée la Sainteté.

La sainteté n'est que la bonne volonté, fidèle à elle-même jusqu'au bout.

Même quand elle n'atteint pas à ces hauteurs, il est facile de voir comment la volonté saine seconde et achève le mouvement de l'intelligence vers la Religion intégrale. L'intelligence, en effet, se contenterait moins difficilement de la connaissance négative de Dieu obtenue par l'abstraction, que la volonté ne se résigne à posséder Dieu imparfaitement, à n'embrasser de lui qu'une image. L'amour tend au concret, au tout, parce qu'il veut posséder intimement. Or, l'appétition du Bien absolu, quand elle garde toute sa détermination et sa vigueur, dépasse la banale honnêteté naturelle et le froid théisme, devient

amour et faim de Dieu. Où donc l'amour trouvera-t-il Dieu tout entier, c'est-à-dire avec sa sainteté inviolable, sa vérité sans ombre, son ineffable beauté, si ce n'est dans les profondeurs de la Révélation surnaturelle ? Dieu n'habite point une demeure faite de main d'homme : c'est-à-dire que la pensée humaine n'épuise, n'ébauche même pas sa définition, et que les signes de son invisible voisinage avec l'âme ne peuvent être les émotions incohérentes du mysticisme naturel. L'amour ne s'y méprend pas : il est trop clairvoyant et trop exigeant pour hésiter entre des doctrines mutilées, contradictoires et les merveilleuses harmonies et vraisemblances du dogme chrétien. Là est la preuve qui révèle Dieu sans l'abaisser, le don qui le communique à l'humanité sans mésalliance.

C'est cette dépendance consciente de la Volonté par rapport à une doctrine intégrale, qui constitue ce que nous appelons les pressentiments du cœur. L'amour se sait trop dépendant et solidaire de la Vérité, malgré les anomalies qu'offrent les faits à cet égard, pour ne pas sentir profondément la nécessité d'un dogme précis et immuable où s'appuyer, d'un *Credo* complet,

aux articles indissolublement enchaînés. Ainsi se réalise le mot du poète :

Aimer, c'est la moitié de croire.

Oui, mais la dernière moitié, celle qui achève la persuasion et la foi. En droit, et toutes choses égales, l'amour est proportionnel à la croyance ; en fait, il ne lui est supérieur que par exception, et alors c'est la bonne foi qui supplée aux lacunes du *Credo*. Sans la bonne foi, la rupture de l'équilibre serait toujours au détriment de l'amour. Jaloux de la beauté de son objet, l'amour ne souffre pas dans l'intelligence le moindre pli qui en froisserait la vision, comme il n'admet point de réticences dans le cœur.

C'est ainsi que le désir du Bien parfait emporte l'âme vers la Religion parfaite, et que l'amour ouvre et livre à Dieu tout l'homme. « Le Dieu de tout l'univers ne devient notre Dieu en particulier que par l'hommage de notre amour (1). » Mais s'il devient une fois *notre Dieu en particu-*

(1) Bossuet. *Sermon pour l'Annonciation*. Tome IV. Edit. Lebarq.

lier, comment l'intelligence échapperait-elle à l'envahissement de sa lumière ?

*
* *

La débilité, l'inertie, la limitation systématique, ou seulement une détente dans cette appétition du Bien infini, énergie radicale de la volonté, voilà donc ce qu'il importe avant tout de combattre, si l'on veut garder son âme saine. Mais comme la vigueur du désir du Bien fait *la plénitude de l'énergie*, ainsi la moralité des choix du libre arbitre fait *la rectitude de la fonction volontaire*. Et pour compléter cet exposé de ce qu'on pourrait appeler la dynamique de la volonté, il nous faut dire quelques mots de l'exercice de la fonction.

Plénitude et rectitude s'impliquent déjà l'une l'autre. La rectitude, ce ne peut être que la prompte fidélité du libre arbitre à opérer le choix qui s'impose à lui entre le bien et le mal, le plaisir et l'effort, l'éphémère et l'éternel, et qui maintient l'âme en équilibre entre les vaines jouissances qui l'abaissent et les vaines

terreurs qui la désarment, entre les séductions et les lâchetés. Or, contrarié qu'il est par le voisinage immédiat du sensible, ce choix devient impossible si la volonté n'a pas d'abord reconnu et accepté pleinement la souveraineté du Bien absolu et ne le désire par-dessus tout. Et, de même, cet équilibre, résultat d'une détermination positive et loyale, non de la neutralité ou de l'indifférence, devient tout à fait instable, si, dans sa marche vers le Bien infini, la volonté n'est point résolue à ne se laisser égarer, ni encombrer, ni retarder par quoi que ce soit. Ainsi peut-on dire que le centre de gravité de la volonté et de l'âme, dans l'usage normal des biens secondaires, se trouve dans la ligne d'attraction du Bien parfait et dans son absolue prépondérance. En ce sens l'énergie du vouloir garantit sa droiture, et voilà complètement justifiée la devise de l'âme saine, de laquelle nous sommes partis : Plénitude et Harmonie.

Mais encore, *pratiquement*, où s'éclairera cette prompte fidélité à opérer les choix nécessaires ? Où cette droiture renouvellera-t-elle ses forces ? Car, rappelons-nous que, même quand elle suit l'attrait du Bien infini, la volonté ne

peut cependant jouir de son étreinte, pas plus que l'intelligence ne jouit de la vue directe de la Vérité absolue : l'une et l'autre s'acheminent vers l'Objet suprême, au travers des bontés partielles émanées de Dieu, des réalités sensibles qui ont un reflet de sa lumière. Qu'est-ce donc, en particulier, qui nous fait démêler le lien de toutes ces perfections participées avec leur cause et leur source divine, et nous y fait rencontrer une aide au lieu d'un péril de confusion et d'erreur, et rend ainsi, précisément au moment où le choix s'impose, l'influence du Bien parfait plus prochaine et plus familière ? Nommons tout de suite, entre plusieurs autres, la principale règle pratique du libre arbitre : c'est la docilité aux vérités simples.

Je ne prêche point ici un illusoire retour aux idées naïves des âges passés,— si tant est que les âges passés fussent si naïfs. L'incontestable raffinement du nôtre produit quelquefois cette nostalgie des époques simples, dont la distance nous exagère le caractère primitif : nous ne réussirions qu'à nous en éloigner bien davantage, si nous prétendions en reproduire les mœurs naïves. La simplicité est chose relative : l'on ne

doit ni la négliger, sous prétexte qu'elle est impossible, ni en parler trop, ce qui en indiquerait trop ou trop peu.

Les vérités simples dont je parle sont de tous les temps : ce sont celles dont s'inspirent ensemble, à tous les âges des peuples et à tous les âges de l'homme, l'inviolable bon sens, l'indispensable amour du bien, l'indestructible religion. L'on ne m'en demandera point la liste, puisqu'il en existe un code authentique, ce petit livre tombé du ciel il y a dix-neuf siècles ! La docilité aux vérités simples, qui fait la droiture de la volonté et du cœur, n'est-elle point tout l'esprit et l'âme de l'Évangile ? Et il me plaît infiniment de noter que le respect et le sens de la divine simplicité des Évangiles va plutôt grandissant parmi nous, comme l'attestent les sévères critiques infligées aux dramaturges qui mettent en vers savants, pour le théâtre, l'histoire de la Samaritaine, les discours et les paraboles de Notre-Seigneur (1).

(1) Sans parler de plusieurs irrévérences échappées à M. Rostand, voyez l'impression que fait le *Pater* mis par lui en alexandrins ; et voyez également la différence des

Je ne voudrais point tenter à mon tour un indigne commentaire des paroles de Celui qui a dit : « Si votre œil est simple, tout votre être sera lumineux », et encore : « Si vous ne devenez comme de petits enfants, vous n'entrerez point au royaume des cieux. » Mais n'en refusons pas le congé à Ruskin, parce qu'il fut vraiment une âme simple, le grand esthète qu'on nous a un peu trop systématiquement présenté comme un pontife de la religion de la Beauté. L'exquise pureté de son goût l'a fait se rencontrer si bien avec le plus vrai esprit évangélique, avec les plus hautes exigences de l'ascétisme chrétien, que sa parole devient parfois une véritable homélie, et elle n'est jamais plus heureuse que lorsqu'elle rend à sa manière cette note de simplicité surnaturelle. La page que voici en fait foi : « Observez, dit-il, que le royaume des cieux est, non pas précisément pour les petits enfants, mais *pour ceux qui leur ressemblent*. Je

Béatitudes de l'Évangile avec les Béatitudes traduites par M. Sully-Prudhomme : *Heureux les simples cœurs, ils seront rois au ciel...* etc. (*La Parole.* — Stances et poèmes.)

crois que bien des mères s'imaginent, en lisant ce texte, que le ciel — (ou la terre, si jamais il lui arrive de ressembler au ciel) — sera plein de babies. Point du tout. « Des jours nombreux, une longue et paisible vie », voilà la promesse divine, et non point de mourir, encore moins de vivre enfant. C'est *le caractère* des enfants que nous voulons et devons réaliser, à peine de si grands risques. Voyons en quoi il consiste. — Le premier trait naturel de l'enfant, c'est qu'il est modeste. Un enfant bien né ne pense pas qu'il peut enseigner ses parents, ni qu'il sait toutes choses. Il croit plutôt que son père et sa mère savent tout, que toutes les grandes personnes savent tout ; mais très réellement il est sûr, lui, qu'il ne sait pas tout. De là, ses questions infatigables, son besoin d'explications à propos de tout... Le second trait naturel de l'enfant, c'est la confiance. Voyant que son père connaît si bien ce qui lui convient, et s'étant trouvé toujours malheureux quand parfois il a voulu s'y prendre autrement que lui, un enfant bien né finit par s'en remettre complètement à son père, lui donne la main et marcherait ainsi les yeux fermés. Et tel est aussi le véritable caractère des hommes

dignes de ce nom, ouvriers consciencieux par exemple, ou soldats. Il faut qu'ils se fient à leurs chefs ; ils sont obligés pour la vie à ne pouvoir en suivre d'autres que ceux en qui ils ont confiance. Et alors force leur est de ne pas toujours juger étrange ou absurde ce qui d'abord leur semblerait tel dans les consignes à exécuter. Ils connaissent leur chef : où il les mène, ils le doivent suivre ; ce qu'il demande, ils le font ; car sans cette confiance et cette foi, sans commandement et sans obéissance militaires, point de valeur possible, et point de salut.

« Un troisième trait naturel de l'enfant, c'est d'être aimant. Donnez-lui un peu d'affection, il vous en rendra bien davantage. Il aime toutes les choses qui l'entourent, s'il est une vraie nature d'enfant ; ne voudrait faire de mal à quoi que ce soit, vous abandonnerait ce qu'il a de meilleur, s'il vous le faut ; il ne médite pas d'accaparer tout ce qu'il y a dans la maison ; par-dessus tout, il aime à aider les autres, et vous ne sauriez lui faire plus de plaisir qu'en lui donnant l'occasion de vous être utile, si petitement que ce fût.

« Et à cause de toutes ces qualités, finalement

l'enfant est un être joyeux. Avec cette absolue confiance en son père, il ne peut avoir de soucis ; avec cet amour pour toutes choses, il se sent toujours heureux, au jeu comme au devoir. N'est-ce point là aussi le vrai caractère de tout homme de travail ? Point d'inquiétude pour le lendemain ; ne penser qu'à la tâche d'aujourd'hui, s'en remettre aux soins de quelqu'un d'autre pour demain, connaître sans doute le travail, mais ne pas savoir ce qu'est la tristesse, être toujours prêt à entrer en jeu, — et quel jeu magnifique ! Oui, l'activité de l'homme, quand elle est aimante, est comme le jeu du soleil. Ouvrier, lui aussi, au service de l'homme, assidu à sa tâche, et *comme un géant se mettant à fournir sa course*, il se réjouit aussi, comme un géant, de la courir. Voyez comme il se joue, le matin, avec ces vapeurs légères au-dessous et les nuages au-dessus : ici un rayon, là un jet de flamme, partout une pluie de diamants. Voilà le jeu du soleil. Et le jeu de l'homme est grandiose comme lui, et varié, et plein de lumière, de vie et de grâce, ainsi que la rosée du matin (1). »

(1) The Crown of Wild Olive. — *Work.* — Au moment

C'est donc, ajouterons-nous, la docilité aux vérités simples qui fait la fraîche beauté des âmes d'enfants, qui achève et adoucit tout à la fois la maturité, puisqu'elle assouplit le jugement et la raison, qui donne toute sa vraie noblesse au caractère, puisqu'elle défend de rien mépriser. Trop rare pourtant à l'âge moyen de la vie, c'est elle qui distingue la vertu effective de la vertu de tempérament ou d'habitude, la droiture parfaite de conscience d'avec les communes dispositions d'honnêteté ; c'est elle qui sauvegarde en chacun de nous, ou qui lui rend toute sa personnalité, car elle ne laisse dormir aucune de nos forces intérieures, elle maintient les moindres traits de la physionomie morale dans leur fermeté et leur jeunesse ; c'est elle qui console silencieusement une existence traversée d'injustes épreuves, qui apaise et transforme une vie toute trouble de tentations et d'ob-

où nous traduisons ces lignes, la Société d'édition artistique J. Gaultier inaugure par ce volume la publication des œuvres de Ruskin. Il resterait à étudier le mouvement de la pensée de l'écrivain vers le Christianisme intégral, qui, nous a-t-on assuré en Angleterre, s'accélérait durant les dernières années de Ruskin, mais a été tenu dans l'ombre.

scurités, qui purifie et relève une âme longtemps abaissée et salie par le mal. C'est elle qui ouvre une voie sûre et des perspectives de lumière aux infinis désirs des véritables intellectuels et des grands contemplatifs ; tout homme qui n'a pas reçu en vain son âme, y revient tôt ou tard. Elle fait la douce sérénité et la persuasive sagesse des vieillards, elle est toute la trame de l'existence des Saints.

*
* *

L'on s'étonnera peut-être de me voir *simplifier* à ce point l'exercice de la fonction volontaire. « Et l'initiative, va-t-on me dire, l'endurance, la maîtrise de soi, qu'en faites-vous ? » — Je ne méconnais certes point l'opportunité de ces applications pratiques de la doctrine de la volonté, et je n'affecterai pas d'être insensible à la vertu, à l'espèce de crânerie communicative de ces mots, bien que, à force d'avoir été redits, ils commencent à perdre un peu de leur force. Mais d'abord je ne m'occupe ici que des principes : or, vous semble-t-il qu'une volonté vigoureusement ordonnée au bien absolu

et docile aux vérités simples puisse manquer d'initiative et d'endurance, ou du moins ne soit pas suffisamment avertie de s'y exercer ?

En outre, il me plaît d'insister de préférence sur la docilité aux vérités simples et d'y ramener comme à leur source les autres qualités du vouloir, parce que, si elle n'a pas l'effet de coup de clairon de ces vocables, elle est, comme réalité et comme formule, plus sûre et plus féconde, et aussi moins sujette à l'usure de la rhétorique et aux changements de la mode.

Sans doute, autre chose est la droiture et autre chose la force ; mais remarquons bien que la force, quand elle n'est pas un don inné, ne s'improvise pas ; elle s'acquiert peu à peu, par l'habitude, c'est-à-dire par la répétition persévérante et progressive des actes forts ; et l'on pourrait dire, sans paradoxe, que la force (non pas en tant qu'exploit passager, mais en tant que vertu de volonté) est l'œuvre de la douceur. En tous cas, c'est premièrement de la droiture que dépend son acquisition, puisque la repétition persévérante et progressive des actes forts est,

avant tout, une question de fidélité morale.

L'exercice de la fonction volontaire, le culte de la liberté morale, qui nous doit consoler des défaites de la liberté civile et politique, qui nous affranchit d'abord de la tyrannie de nos propres convoitises, nous rend supérieurs à la crainte et à l'intérêt, et inflexibles devant la violence, trouvent ainsi dans la docilité aux vérités simples leur continuel appui, leur inspiration toujours opportune. Ou bien, voudrait-on dire que les qualités pratiques de la volonté sont quelque chose de complexe, d'exceptionnel et d'agité ?

Rien n'est simple comme l'habitude d'*obtenir de soi* et de *prendre sur soi*. Et voilà bien, en bonne langue française, de l'endurance et de la maîtrise de soi authentiques. Je recommande cette double formule de la discipline volontaire, qui traduit merveilleusement le *sustine et abstine* des anciens, et dit beaucoup plus encore. On peut beaucoup obtenir de soi, — qui en doute ? — mais c'est par la répétition persévérante et progressive des actes forts qu'on en obtient tout :

D'abord il s'y prit mal, puis un peu mieux, puis bien,
Puis enfin il n'y manqua rien.

Prendre sur soi ! qu'a donc appris de la vie celui qui n'en a pas retenu cette indispensable leçon ? C'est la première et la dernière règle du savoir-vivre moral et chétien ; c'est la grande et universelle loi de renoncement, qu'imposent les convenances sociales, que commande la conscience naturelle, que l'Évangile transfigure en une doctrine d'abnégation aimante, la doctrine de la Croix.

Enfin, rien n'est simple comme l'esprit d'initiative, si par là on entend le besoin et l'obligation que la volonté se reconnaît à elle-même de ne rien laisser chômer de ses propres ressources, de ne se relâcher en rien, de ne se laisser jamais alanguir, de créer par conséquent à son activité des objets toujours intéressants et nouveaux.

Et s'il s'agit du goût des entreprises extérieures, nous pensons qu'une volonté disciplinée d'après nos principes y sera toute préparée, pour peu qu'elle se sente favorisée par les circonstances.

Quant au sentiment de la responsabilité

personnelle, dont les éducateurs ont coutume de parler en même temps que de l'esprit d'initiative, il relève plutôt de la conscience morale que de la volonté. Il est vrai que la volonté en retire de grands avantages, et que la moralité des choix du libre arbitre est intéressée de très près au sentiment exact de la responsabilité : nous n'avons ici qu'à souhaiter que la notion en soit de plus en plus mise en lumière dans les consciences, et tout particulièrement la notion de la *responsabilité indirecte* qui met à notre charge les causes même lointaines du mal que nous avons sciemment posées ou que nous avons négligé de combattre.

*
* *

Il y a un problème de la prépondérance de la volonté sur l'intelligence, ou de l'intelligence sur la volonté dans la formation de la certitude : problème singulièrement captivant, même quand on ne l'agite qu'à propos de la certitude philosophique. On sait qu'il a passionné de grandes écoles, et que, selon les époques, il a été résolu

diversement, par le fait de tendances générales se faisant contrepoids l'une à l'autre, et réagissant tour à tour en faveur de la prépondérance du raisonnement ou de l'action dans la recherche de la certitude, mais dont l'accord peut se faire dans un *Vitalisme* tempéré.

Problème plus captivant encore, et toujours actuel, si on l'aborde par le côté de la certitude religieuse. Il nous semble même que de ce côté le problème se pose plus nettement, et que les chances de solution équitable sont plus nombreuses. Il ne sera plus question d'*intellectualisme* ni de *volontarisme*, et l'on sera à égale distance de l'illusion de la toute-puissance du syllogisme et de celle de l'infaillibilité divinatoire du cœur, si on observe exactement l'attitude de l'intelligence et de la volonté en présence de la vérité surnaturelle, si on analyse leur rôle dans l'acte de foi.

En effet, la vérité surnaturelle ne se présente point à l'intelligence avec ce caractère d'évidence parfaite qui permet à la vérité scientifique d'en forcer l'entrée : ni les admirables vraisemblances dont s'éclaire la Révélation, ni la certitude historique sur laquelle elle s'appuie

ne doivent être confondues avec l'essentielle évidence que contiennent assurément en soi les articles du *Credo*, mais qu'ils ne livrent pas ici-bas. La Vérité surnaturelle s'annonce à l'intelligence, décline au besoin ses titres, mais attend qu'on lui ouvre. Si l'intelligence consent à s'ouvrir, c'est par une détermination dont la promptitude et l'efficacité dépendent des dispositions de la volonté (1).

Ici donc la volonté nous apparaît maîtresse de la décision qui entraînera l'assentiment de l'esprit, mais ne rendant cette décision que sur des informations fournies d'abord par l'intelligence, laquelle présente les motifs de croire, et peut même découvrir la convenance rationnelle, l'harmonie du système de vérités objet de la foi.

Ni l'une ni l'autre ne saurait se prévaloir d'une prépondérance exclusive, d'une rigoureuse suprématie : mais l'une commence, l'autre achève, voilà tout. L'intelligence a le mérite de l'appréhension de l'objet : *præeminet in*

(1) Je déclare une fois pour toutes que, dans cette étude, je fais abstraction du secours surnaturel qui doit s'ajouter à l'effort de croire, pour que celui-ci aboutisse à l'acte de foi. Je ne parle des dispositions de la volonté que comme préparation plus ou moins lointaine à la foi.

attingendo, dit saint Thomas d'Aquin ; la volonté a celui de son acceptation ferme, définitive ; elle emporte d'autorité le consentement de toute l'âme : *præeminet in movendo*. Mais elle n'intervient que par réaction.

Tel est bien, en toutes choses et toujours, leur rôle réciproque et inséparable.

Toutefois, sous le bénéfice de cette constatation, on peut bien admettre, en pratique, la légitimité d'une préférence ou d'une plus grande part données, en de certaines circonstances ou par telle institution humaine, au culte de l'intelligence ou à celui de la volonté. « Vérité » et « Amour » furent aux deux chefs de la chevalerie mystique du XIIIe siècle le mot d'ordre distinct de leur mission, comme plus tard la devise distincte de leurs lignées.

Et si, restant sur le terrain pratique, on veut attribuer à la préparation de la volonté une importance et une urgence plus grandes, nous y souscrirons sans peine. Car, sur une simple et suffisante appréhension de la bonté de son objet, la volonté peut entrer pleinement en jeu : tout ce que l'esprit peut découvrir en plus dans l'objet n'est pas indispensable à la volonté. (Cf.

saint Thomas d'Aquin, I-IIæ, q. XXVII, art. 2.) De là vient que la lumière manque moins à l'homme que l'amour : celui-ci reste généralement en retard sur celle-là. Tandis que, dans les âmes tendres, naïves, ou détrempées par les larmes, ou même blessées par l'expérience de l'amour terrestre, la claire vue de la convenance du vrai Bien par rapport à la volonté ne perd rien de son influence, est un trait de lumière qui suffit à régler toute la vie, — au contraire, sur une âme froide, ou dissipée, ou simplement trop positive, elle n'aura point son effet adéquat et décisif, elle ne jettera qu'une lumière blafarde et stérile.

Mais toujours la vérité aura donc parlé ou chuchoté la première. Et il est inutile, je veux dire injustifiable par la doctrine et par les faits, de prêter au cœur des *pressentiments* indépendants et directs à l'égard du vrai.

Ensuite, si toute la clarté de la connaissance intellectuelle n'est pas absolument indispensable à l'amour, cependant plus de clarté peut, et doit en bonne règle, produire plus de chaleur. La compréhension plus détaillée de l'objet mettra fin, bien souvent, aux lenteurs et aux

résistances que la volonté opposait à la simple évidence de sa bonté. Et précisément aussi parce qu'elle aime, la volonté se complaît dans ceux mêmes des attributs de l'objet auxquels elle n'est pas directement intéressée, et cette complaisance est encore de l'amour.

D'ailleurs, à un point de vue transcendant, tout ce qui est connaissable est aimable. « Plus on connaît, plus on aime, » disait volontiers le grand Léonard de Vinci. C'est pourquoi, bien qu'il ne résulte pas nécessairement du maximum de la connaissance, l'amour y tend de lui-même : il a besoin de posséder son objet dans sa réalité totale. Plus on aime, plus on veut connaître. La volonté réagit sur l'intelligence, la pousse à de nouvelles découvertes, soutient ses grands essors. C'est pourquoi, par une sorte de transformation d'énergie à première vue inexplicable, la portée ou la pénétration de l'intelligence s'accroît de la force des élans du cœur.

Ce n'en est pas moins elle qui ouvre la série des réactions réciproques.

La volonté fait chanter à toute l'âme son *credo* : mais le chant n'est-il pas plus beau, quand l'âme entend davantage ce qu'elle chante?

La supériorité de la volonté n'est donc qu'une supériorité relative et d'ordre pratique. L'exemple d'Augustin, pénétrant davantage la notion de Dieu à mesure que la lutte est plus active en son cœur, ne revient pas à dire que la volonté soit meilleure conductrice de la lumière : elle pose ou lève l'obstacle et elle commande l'acte de foi. En ce sens uniquement elle tient la clef des certitudes révélées, et, nous le verrons tout à l'heure, elle en demeure dans l'âme la gardienne responsable. Le cœur purifié d'Augustin affranchit son intelligence : influence qui n'expliquerait point Augustin, si son génie n'eût été pareil à son cœur !

Le rôle de l'intelligence ne me paraît pas amoindri, ou plutôt je comprends maintenant ceux qui lui trouvent quelque chose de plus grandiose et de plus auguste. Ne pourrait-on pas dire, en effet, à parler d'une façon très générale, qu'il y a plus de *sensible* dans l'acte de la volonté et plus d'*absolu* dans celui de l'intelligence? Agir n'implique-t-il point, chez l'homme, plus de sensible que penser? Aimer et jouir, encore plus. La volonté prend possession des objets concrets plus aisément que l'intelligence,

laquelle n'a de prise que sur l'absolu. Même s'il s'agit de Dieu, la volonté dégage plus difficilement ses mouvements de ceux du cœur de chair : elle s'élance vers lui corps et âme. L'intelligence réussit, non pas à voir la physionomie divine, mais à écarter d'elle, à *nier* d'elle tout caractère commun avec les êtres créés.

Il y a là assurément pour l'intelligence un avantage d'un ordre très élevé.

Trop élevé, dira-t-on peut-être ? — Eh bien, voici notre réponse définitive, et la vraie et complète solution du problème :

« Pour nous, le vouloir humain c'est de l'intelligibilité transfusée, de statique qu'elle était dans l'esprit devenue dynamique, et ainsi par rejaillissement se répandant en toutes les puissances sensibles, puissances de connaître et de sentir, et par elles gagnant le corps lui-même et l'associant à son activité supérieure et aux jouissances supérieures de l'homme. Mais ce bien qu'elle répand dans l'homme tout entier, l'intelligence en est d'abord le détenteur unique.

« Au sommet du dynamisme humain, il est un moment solennel, celui où l'objet entre dans l'homme par le canal de l'intelligence, où

l'homme le détient intellectuellement dans sa très pure essence, dans toute son intégrité d'objet bon, et se rend compte qu'il le possède. Ce moment, c'est celui de la prise de possession pure et simple ; le reste n'est plus que de l'irradiation. Ainsi serait-il d'une fontaine lumineuse, où la lumière placée à sa racine, au lieu de suivre la courbe jaillissante, la dirigerait par sa clarté.....

« Eh quoi, par une idée l'objet bon, comme tel, est entré en ma possession ? Parfaitement, mais entendons-nous. Il s'agit de votre objet en tant qu'il est bon d'une bonté pour vous, pour vous être humain pris dans votre plénitude, puisqu'il s'agit de votre bien total... Or, ce n'est qu'à partir du moment où vous avez appréhendé par l'intelligence votre bien, que vous avez voulu, aimé, désiré, agi, joui *humainement*. A un bien total de l'homme se proportionne seule l'activité totale de l'homme. Seule l'intelligence accomplit l'humanisation de votre action, parce que seule elle achève, finit et, pour ainsi dire, totalise l'homme... » (R. P. Gardeil : *les Ressources du vouloir*. *Revue Thomiste*, sept. 1899.)

Paroles hautes et fortes, qui semblent d'un Platon chrétien! Elles mettent fin au débat : l'analyse psychologique, ou les insuffisances et les fatalités de la condition humaine peuvent bien diviser la volonté et l'intelligence, mais l'ordre, la perfection, le progrès sont dans leur accord, leur compénétration, leur mutuel secours.

Pourquoi vouloir troubler cette harmonie de la vie saine ? Comme, dans la *terracotta* de la Loggia di S. Paolo à Florence, saint François et saint Dominique se tiennent embrassés : ainsi l'intelligence et la volonté, la *Vérité* et l'*Amour* ne se doivent séparer jamais.

*
* *

Et maintenant, nul paradoxe à prétendre que, *par soi*, l'acte de foi catholique représente l'acte d'une volonté plus forte et plus saine que l'acte de foi protestante, par exemple. Le catholicisme étant plus compréhensif des réalités divines, plus adéquat dans l'interprétation et le développement logique des formules dogmatiques, la volonté y embrasse donc plus de choses et y dépense plus d'amour. Je ne conteste ni la sincérité d'une certaine austérité puritaine, ni la réalité, à certaines époques, du relâchement et de la routine chez les catholiques ; mais ce contraste ne conclut à rien, si ce n'est à cette vulgaire constatation que chez les êtres vivants une accumulation partielle d'énergie est plus facile et plus fréquente que la mise en œuvre simultanée et parfaite de toutes les propriétés vitales. Tel est le cas du puritain et du catholique : celui-ci enserre d'une large étreinte le vaste ensemble des croyances simultanément révélées ; même si son effort se relâche, il n'en porte pas moins sur un objet plus étendu, et son geste n'est ni moins ample, ni moins beau ; — celui-là peut concentrer toute son activité, et, de fait, la concentre sur des vérités amoindries. Heureux encore, quand ces restes de christianisme ne sont pas graduellement absorbés par les tendances naturalistes, et quand la religion du puritain ne dégénère pas en vague morale, teintée d'Évangile ! Nous savons que, dans plus d'un bercail protestant, la prédication ne s'élève jamais plus haut que cela, quand elle ne se réduit pas à une simple propagande d'esthétique sentimentale, d'hygiène, à des conseils de vie sportive.

Programme religieux peu encombrant ; tandis que la vie intérieure du catholique est en quelque sorte un immense travail de synthèse, non pas uniquement de synthèse intellectuelle, mais de synthèse vécue, — soulève en lui et autour de lui des conflits pénibles, rencontre des antinomies délicates; bref, n'est que le commentaire en action et prolongé du chapitre de l'*Imitation* sur l'opposition de la nature et de la grâce. Le protestantisme a simplifié ou biffé tout cela, peu à peu; ou bien, son ardeur est desséchante, son zèle amer, son austérité outrée et puérile.

C'est parce que l'esprit analytique de notre temps a reconnu enfin dans les sectes chrétiennes cet alliage inférieur du sens terrestre, qu'il cesse, sinon de préconiser la supériorité des fractions protestantes de l'Europe, du moins de l'attribuer à la vertu de leur Confession. On préfère voir dans le Protestantisme une émancipation de l'activité naturelle, plutôt qu'une Réformation chrétienne, c'est-à-dire, en somme, un simple phénomène de réaction sociale. Les catholiques peuvent se montrer indulgents pour cette opinion : car le Protestantisme, émancipateur de l'activité naturelle et du sens terrestre,

n'a plus que le caractère d'un événement contingent, d'où serait accidentellement résultée une poussée d'énergie. Cela ne nous trouble guère davantage que la coïncidence fortuite de deux faits d'histoire quelconques.

Aussi bien, avouons-le, les apologistes ont trop facilement souscrit à l'obligation imputée à l'Église catholique de faire le bonheur terrestre des peuples. L'Église n'a cette mission que dans un sens relatif, quoique très réel. Elle maintient les principes, elle inspire les initiatives (sa gloire est qu'il n'y a point de tentative d'amélioration sociale dont le germe ne lui appartienne) ; mais aux sociétés de poursuivre l'exécution, d'assurer le succès définitif des entreprises de prospérité temporelle. L'Église les y aiderait plus encore, si, au lieu de lui reprocher son insuffisant concours, elles se souciaient de le lui faciliter et de l'expérimenter plus largement. Cette observation faite en passant, et que je ne puis éclairer ici de toutes les distinctions nécessaires, nous permettrait d'accepter le fait de la supériorité de quelques nations protestantes, en le supposant étayé de moins d'équivoques, ou d'arguments, hélas ! moins provisoires.

Il n'en résulterait aucunement que la Volonté protestante est, *en soi*, meilleure que la Volonté catholique : elle ne pourrait être plus forte et plus tenace que sur quelques points particuliers, ou dans le domaine de l'activité naturelle. Mais *la plénitude* de la bonne volonté, et surtout *sa qualité surnaturelle* demeurent la prérogative de la Foi intégrale ; et la supériorité morale de quelque confession hérétique que ce soit est un sophisme qui se réfute de lui-même. L'on comprend dans quel sens élevé, nullement injurieux, je prétends qu'un *hidalgo* pauvre et quelque peu dédaigneux du progrès et de l'action, mais fièrement et intelligemment fidèle à sa foi, a plus de grandeur de volonté que le *globe-trotter* qui a fait, en lisant sa Bible, dix fois le tour du monde.

*
* *

A plus forte raison, l'incroyance totale implique-t-elle une diminution de l'essentielle énergie du vouloir. Quand elle est agressive et railleuse, l'incroyance n'est qu'un faux-semblant de crânerie intellectuelle, comme on est tristement amusé de l'observer chez les négateurs de

dix-huit à vingt ans ; — ou bien, elle est une révoltante lâcheté : y a-t-il pire lâcheté que de rire d'un grand *Credo* ?...

Quand, mélancolique et désemparée, l'incroyance nous assure qu'elle subit une fatalité intérieure, il nous est encore impossible d'accepter cette assurance autrement que sous bénéfice d'inventaire. Or, l'inventaire finit toujours par découvrir une défaillance, sinon une abdication de la volonté.

J'ai montré tout à l'heure le rôle final et décisif de la volonté dans la genèse de la foi : que la volonté en demeure la gardienne responsable, qu'elle ne soit jamais étrangère à l'obscurcissement de la foi, ce n'est qu'un corollaire de l'analyse de l'acte de foi.

En effet, entendue dans un sens général, la foi est un assentiment de l'intelligence, non pas déterminé par l'évidence de la vérité, mais *volontairement* donné sur l'autorité du témoignage (1).

(1) Ce paragraphe reproduit presque textuellement quelques-unes des observations présentées par nous dans le *Correspondant* (janvier 1896) à propos de la *Confession* d'un célèbre critique littéraire.

La foi n'est pas un sentiment, ni une idée vague; elle n'est pas une opinion plus ou moins probable, ni même une persuasion plus ou moins forte. Elle est un acte précis, vigoureux, définitif, une libre et grande décision de la volonté qui nous incline devant une parole dont l'autorité nous est démontrée, et qui nous lie envers elle. Si elle nous impose le sacrifice, d'ailleurs provisoire, de la totale compréhension de cette parole, elle n'en est pas moins pour cela sage et raisonnable.

Il faut ne rien oublier des termes de cette définition, quand il est question des chocs pénibles que le croyant peut recevoir aujourd'hui et qui lui semblent, dans la surprise de l'attaque, ébranler en lui-même l'autorité du témoignage. Non, leur effet réel ne peut aller au-delà de ce premier moment de trouble. Car de quel croyant s'agit-il? De celui qui répond à toute l'acception rationnelle de ce mot, qui non seulement adhère à une doctrine révélée, mais qui d'abord a vérifié l'autorité de la parole révélatrice; — de celui qui, dans la parfaite délibération de sa raison, à l'âge d'homme, a renouvelé son acte de foi à la religion de sa mère; — du

croyant enfin, chez lequel cet acte de foi est le chef-d'œuvre de l'âme, le point culminant de la vie morale, une certitude où s'appuient toutes ses espérances, une lumière où s'éclairent toutes ses pensées, un mobile qui décuple sa volonté. La foi a donc, en un tel homme, tous les titres de possession et de prescription voulus : il est lié envers elle par un devoir primordial et essentiel, celui de maintenir *a priori*, contre toute opposition, l'autorité de la parole qu'il croit divine. L'examen de l'objection reste un droit pour lui, mais qui vient en second lieu.

Et quand l'objection se fera entendre, alors de deux choses l'une :

Cette Révélation à laquelle il adhère, ou bien nous la supposons, par impossible, légendaire, mythique, humaine enfin, sujette par conséquent à contestation, à des interprétations successives, contradictoires. Eh bien ! qu'importe, dirons-nous, puisque le croyant avait pris, autant qu'il était en lui, toutes ses sûretés. Faire mieux que lui n'est pas possible; ces variations ne sont qu'un accident qui n'affecte point en lui l'essentiel loyalisme de la volonté; il a, dans notre hypothèse, toutes les garanties de la bonne

foi. Mais hâtons-nous d'ajouter que la vérité ne se fera pas longtemps attendre à une aussi intègre conscience.

Ou bien, cette Révélation est vraiment divine, et il n'y a point d'argument si apparemment insoluble qui la contredise réellement, ni de fait qui la puisse entamer.

Et je ne parle pas ici, pour n'être point accusé de tomber dans le subjectivisme, des effets intimes de la foi surnaturelle qui ajoutent encore à la certitude de la Révélation et rendent inébranlables les convictions du chrétien. Mon raisonnement ne sort point de l'ordre purement humain. Et qu'on en veuille remarquer l'équité : il ne légitime point le fanatisme, comme il n'excuse point l'apostasie ; et il n'exclut pas la possibilité de la bonne foi dans l'erreur héréditaire.

Avec les incroyants, nous en reviendrons toujours à ces trois questions :

1° Avez-vous été d'abord le croyant que je viens de décrire, engagé envers la parole révélatrice par cette grande détermination de la volonté raisonnable?

2° Quand l'objection est venue, sur quelles

données comparatives avez-vous établi votre examen? Est-ce un christianisme exact et approfondi que vous avez mis en regard de ce je ne sais quoi, qui déjà le supplantait en vous, système, opinion ou rêve? L'objection ne vous a-t-elle point trouvé, par votre faute, désarmé?

3° Surtout, dans l'intervalle, tandis que s'instruisait la cause, avez-vous su, par honneur et par justice, maintenir à votre foi son droit de priorité et de possession?

Que la foi se perde d'un seul coup, qu'elle s'échappe au contraire goutte à goutte, c'est toujours ainsi que se décompose le premier moment de l'incroyance, le moment de la volte-face, — vite oublié peut-être, pas assez cependant pour que la volonté se puisse sentir, de l'un ou l'autre de ces trois chefs, à l'égard de ses anciennes croyances sans peur ou sans reproche.

*
* *

Cela ne revient pas à dire que tout cas d'incroyance soit uniformément une défection grossière qui ne trouve ses raisons qu'après coup.

Et pour montrer la cause tout à fait prochaine de la défaillance du vouloir qu'implique l'abandon de la foi, je n'ai que faire de la vieille explication des « passions », si le terme est jugé trop fort. Il suffit, hélas! de signaler, au fond de l'indifférentisme sceptique de la plupart des modernes, *un sensualisme raffiné* et *une incroyable incurie dogmatique*. Voilà la double raison immédiate et concrète de l'abdication de la volonté au premier moment de l'incroyance. Ce n'est point là de ma part une accusation téméraire et gratuite.

Rien de plus avoué que la souveraineté universelle de la sensation esthétique. Rien de plus efficace, pour franchir les multiples étapes de la classe de rhétorique à la grande célébrité littéraire, que l'habileté à traduire des sensations. Théorie d'art ou moyen d'arriver, — impuissance et répugnance à faire appel à quelque principe supérieur que ce soit, ou abus intéressé de l'imagination et de la sensibilité, — curiosités infinies, besoin de tenter toutes les expériences de la vie, d'aller partout, cueillant la fleur des choses pour s'en faire une jouissance exquise, affectation de n'aimer du vrai et du beau que les nuances : est-

il excessif de voir en tout cela du sensualisme? Sensualisme parfois subtil, relativement honnête et ennemi des excès, je le veux bien, mais uniquement parce que les excès sont des laideurs, — et d'ailleurs prêt à tout tolérer chez les autres, à tout pardonner à la beauté du geste ou de la forme. Il n'est pas possible qu'il ne finisse par trouver trop étroite la pure morale chrétienne et trop lourd le joug de la foi. Ou plutôt c'est tout de suite qu'il doit sentir l'Évangile en contradiction violente avec son dogme à lui de la souveraineté de la sensation ; et bientôt le Christianisme prendra à ses yeux le caractère d'un manichéisme plus illogique et plus aveugle que l'ancien, condamnant la matière, les sens et la chair, tout en faisant à son Dieu unique l'honneur de la création entière.

Non pas que nous méconnaissions aujourd'hui toute la vérité à cet égard. Qui peut croire que la Morale chrétienne nous prive de jouir de tout ce qui est ici-bas l'œuvre de Dieu, — d'aimer dans une large mesure tout ce qui est lumière, beauté, symphonie et parfum, — d'apprécier tout ce qui ennoblit la vie même terrestre, tout ce qui perfectionne en l'homme l'être phy-

sique, — d'ouvrir notre âme à tout ce qui la fait chanter et vibrer d'enthousiasme, à tout ce qui exalte les grands sentiments et fait sourdre les énergies profondes ? Qui peut ignorer que rien ne nous empêche de reconnaître, même dans les productions immorales de l'homme, ce qui parfois s'y trouve réellement, l'effort d'une activité vigoureuse, mais dévoyée ? A tant d'imagination et de goût aujourd'hui ne saurait échapper cette fleur de poésie supérieure, qui sort de tout ce que le christianisme a touché, même des épines de la pauvreté et de la souffrance. Enfin, on n'oserait accuser l'Évangile de tout assombrir, puisqu'il y a un intelligent et méritoire optimisme qui est l'un des effets propres de la vertu chrétienne, l'optimisme des Saints : ils regardent de préférence et en toutes choses le bon et lumineux côté.

Non, le sensualisme raffiné dont je parle n'exclut ni l'Évangile, ni les Saints ; mais il en eût voulu l'esprit plus large encore, et que, loin de préciser et d'étendre comme il l'a fait certaines prohibitions du Décalogue, l'Évangile supprimât dans le monde et dans la conscience le problème

et jusqu'à l'idée du mal ; — que le Christ ne nous eût pas seulement facilité le pardon, mais nous eût plutôt donné le secret de rester impeccables dans l'usage illimité des choses; qu'il eût replanté de ses mains le jardin délicieux des premiers jours. Au contraire, l'Évangile a maintenu plus haut que jamais le principe du renoncement : c'est, au fond, ce qu'on ne peut lui pardonner.

La foi trop exigeante trace des limites, commande souvent l'abstention, permet bien un choix, mais non pas ce butin d'abeille capricieuse et gourmande. Qu'arrive-t-il si l'on passe outre à ses exigences ? Elle s'éteint dans l'envahissement de la sensation. C'est que la sensation n'attend pas le congé de la raison pour envahir le sanctuaire intérieur ; il suffit que la raison tarde à exercer son contrôle, à opposer son véto. La sensation aussitôt monte jusqu'à elle, la fascine de son mirage, l'étourdit de vertige, et finalement l'enveloppe et la noie dans ses ondes. C'est la sensation, ce produit de l'imagination et des nerfs, qui est la reine de ce temps : elle a tout envahi, les lettres, la religion, la politique même. Elle est devenue comme une catégorie

suprême qui embrasse la philosophie, les sciences, les arts, qui dispense d'approfondir toutes ces grandes choses ceux qui se réclament de son nom, qui n'en extrait que des idées vagues, où tous, romanciers, femmes, jeunes gens viennent, du bout des lèvres, aspirer un charme morbide. Elle a ses adorateurs célèbres, dilettantes et impressionnistes de toute école. Peut-être a-t-elle été la grande, l'unique inspiratrice de cette fameuse Critique, oracle et fétiche d'une génération pas encore disparue. Cet esprit critique dont on nous a tant parlé, ce don des dieux auquel on n'entend rien si on ne l'a reçu en naissant, cette faculté de divination qui dicte sur tout sujet des jugements sans appel, pourvu qu'ils soient rendus en style nuancé et impeccable, qu'est-il autre chose que l'art « d'intellectualiser des sensations », suivant le mot d'un illustre artiste en ce genre?

La faculté sensible, on s'en souvient, est sans doute d'une précieuse et indispensable ressource pour les opérations de l'entendement. Pourvoyeuse de l'intelligence, elle amasse toute une moisson d'images d'où celle-ci dégagera la vérité générale, les conclusions scientifiques; et, selon

sa vivacité et sa finesse, elle révèle mille détails dans les relations des êtres. Une fois la science faite, elle est encore le prisme qui en décompose la lumière, c'est-à-dire nous aide à mieux analyser les notions acquises, à en pénétrer la profondeur, à jouir de leur splendeur idéale. Mais, entendue au sens exclusif et abusif des modernes, la sensibilité, loin de prêter secours à la raison, devient son ennemie mortelle, amène le déclassement des facultés supérieures, s'arroge le gouvernement de toute l'âme, se pose en criterium souverain de la vérité et du bien. Et les sensationnistes nous présentent leur philosophie incohérente et fragmentée comme une philosophie supérieure, et l'immoralité des grands artistes comme une moralité supérieure ! Ou bien, quand ils rejettent toute prétention systématique, ils nous donnent leur incroyance comme la forme plus large de leurs sentiments d'humanité et de leurs goûts d'art; ils ne veulent point avoir renié l'Évangile mais l'avoir dépassé; ils prétendent aimer mieux et plus grandement en dehors de lui, et juger les choses de plus haut.

C'est l'enivrement de la volonté dans sa ser-

vitude, et son infatuation dans le gaspillage d'elle-même. Le sensualisme raffiné qui l'a entraînée hors de la Foi est donc bien une défaillance de la liberté, un amoindrissement et une profanation du désir du Bien parfait; et le mouvement de la volte-face ne se consomme jamais sans quelque faute; et le renoncement qui meurtrit et dégrade n'est point celui que demande l'Évangile, mais celui par lequel on en sort.

De l'*incurie dogmatique,* je n'ai pas à parler longuement, puisque d'une part elle est un signe (à moins qu'elle ne soit la cause) du préjugé antimétaphysique que j'ai combattu plus haut, et de l'affaiblissement de la faculté de généralisation dans beaucoup d'esprits, et que d'autre part la faute de la volonté qu'elle implique, faute de dégoût et de paresse, n'est que trop évidente. Je remarquerai seulement que l'étude de la Religion, telle que nous la jugeons aujourd'hui nécessaire, est difficile autant qu'avantageuse, ou même n'est avantageuse qu'autant que difficile et approfondie : il y faudrait souvent un maître, il y faut toujours de grands efforts d'application et des recommencements

courageux, pour ne point perdre l'un après l'autre, à mesure qu'on les dégage, les éléments de la divine Synthèse. Car voilà bien le vrai objet de cette nécessaire étude : *toute l'interprétation rationnelle possible des formules dogmatiques, suivant tous leurs prolongements dans toutes les sphères de la pensée et de l'action,* — et non point l'examen sommaire des motifs de crédibilité évangélique, isolés de l'ensemble du système théologique, dont ils forment à peine les préliminaires. — Chimère et labeur démesuré, dira-t-on? — Non, puisque le travail est fait, et dans une forme précisément didactique : il ne s'agit que d'arriver, par une initiation sérieuse, à comprendre cet admirable enseignement traditionnel, dont les sources, perdues depuis l'arbitraire spiritualisme de Descartes, sont enfin retrouvées. Il ne s'agit que d'exploiter, chacun pour son compte et selon son pouvoir, directement ou de seconde main, le legs doctrinal de la Sagesse antique et de la Tradition chrétienne, recueilli et authentiqué par le génie de saint Thomas d'Aquin, — non de refaire son œuvre. Et c'est encore beaucoup de labeur, il est vrai.

Mais telle quelle, combien cette initiation n'est-elle point rémunératrice! Car, je l'affirme, dès qu'elle commence à s'éclairer davantage, la foi supplée à l'inexpérience des idées abstraites, aux lenteurs de la faculté de généralisation trop tardivement contrainte à s'exercer; elle est une avance considérable pour le sens métaphysique qui s'éveille à peine. Rien que d'avoir entrevu le sens sublime des formules dogmatiques, qui n'avaient été jusque-là qu'un exercice de mémoire, l'intelligence éprouve un ravissement qui, mettant fin à la détresse intérieure, devient un excitant approprié et salutaire; elle sent grandir sa faculté de compréhension, sa promptitude et sa sûreté de raisonnement, la largeur et l'élévation de ses pensées. Ce sont, comme disait une récente convertie, « des fenêtres qui s'ouvrent de toutes parts »! Réconfortée et agrandie par la Foi, la Raison lui doit à son tour et lui donne son service, et la belle devise est réalisée : *Fides quærens intellectum.*

Un exemple illustre encore mieux cet avantage de l'étude approfondie et synthétique de la Religion sur la timide recherche des arguments apologétiques et des motifs de crédibilité. Quand

il s'agit de la divinité de Jésus, n'est-il pas évident que les preuves qu'en fournit l'Évangile prennent une clarté et offrent une harmonie saisissantes, si on les aborde après avoir étudié la notion théologique de l'Incarnation, ou seulement après s'être fait quelque idée de la distinction métaphysique de la nature et de la personne? Et quand il s'agit de l'existence d'une infaillible autorité doctrinale dans l'Église du Christ, n'est-il pas évident que, lorsqu'on a pénétré la délicate et profonde complexité des formules dogmatiques, on se rend bien compte qu'une prétendue tradition bureaucratique datant du pire moyen âge ne saurait expliquer l'admirable sens théologique et l'esprit de suite et de mesure de l'Église romaine ?

On ne le comprend que trop, c'est parce qu'ils se sentent peu de goût et d'aptitude aux idées abstraites, que la plupart de ceux qui doutent sont même incapables de soumettre leurs difficultés à une analyse rigoureusement logique, ou rebutés par la prévision de n'y pas réussir. Et si malgré tout ils le tentent, je ne sais rien de plus douloureusement intéressant que ces efforts pour démêler les notions confuses de

l'absolu et du relatif, de l'intelligible et du sensible, du surnaturel et de l'humain, — que ces coups d'aile d'une âme malade, à qui ses élans mêmes pour quitter la terre ôtent la force de s'envoler. L'étude de la vraie science religieuse sera le remède à cette impuissance : en effet, on y sent s'épanouir la pensée dans un ordre de réalités tout nouveau, on y tient la clef harmonique du monde; l'unité logique des grands dogmes produit une véritable certitude, et dans cette lumière les objections sont ramenées à leurs proportions exactes, c'est-à-dire à celles d'un grain de poussière ou d'un insecte dans la clarté du soleil.

Voilà pourtant le devoir, auquel ont toujours manqué, dans quelque mesure, les vaincus du doute. Ils ne se risqueraient pas à critiquer les choses de l'art sans connaître la technique et le métier, mais ils jugent inacceptable la Révélation chrétienne sans en vouloir connaître la science organique. C'est que le sentiment de la souveraine importance de la foi n'était plus chez eux assez robuste, ils ne tenaient pas à la foi comme à la vie, ils n'étaient pas de vrais croyants. Là gît leur responsabilité, et la vraie

faute de l'incroyance. La désertion de la volonté se consomme dans le sensualisme ou dans le doute; mais elle date de l'heure où la foi, cet acte royal du libre arbitre, n'a plus été qu'un sentiment médiocre et routinier, et où la volonté a cessé d'y tenir par-dessus tout. Le culte de l'honneur est mort dans le cœur du soldat, dès qu'il en a volontairement douté.

Sensualisme esthétique, incurie dogmatique, — en définitive, leur caractère commun c'est l'estime immodérée de l'excellence individuelle; leur vrai nom, c'est l'amour-propre, l'éternel et vulgaire amour-propre. Haïssable préférence du sens ou de l'intérêt personnel, qui le plus souvent n'a ni le courage de la révolte, ni la franchise de l'égoïsme viveur. Tandis que l'amour du Bien parfait entraîne l'âme hors de soi et la pousse en avant, l'amour-propre résorbe dans le culte du moi l'activité volontaire : c'est la tranquille usurpation des droits du Bien suprême et de la Fin dernière. Mais « il n'est pas expédient à l'homme de ne voir rien au-dessus de soi : un prompt égarement suit cette pensée, et la condition de la créature ne porte pas cette indépendance. » (Bossuet, Sermon pour la Puri-

fication. Édit. Lebarq, t. IV.) L'idolâtrie du moi est à elle-même son châtiment. L'amour-propre gâte la vie ; comme il tronque l'idéal, il énerve aussi les œuvres ; toujours il fait l'existence ou triste ou manquée. Dieu ne nous a-t-il pas faits plus grands que nous-mêmes? Et qui ne cherche que soi, ne trouve que soi.

*
* *

Et nous sommes ainsi ramenés à la droiture de la volonté, pour lui trouver, sans sortir même de l'ordre naturel, un dernier appui.

Si la docilité aux vérités simples est la grande règle de droiture, il ne faut point exagérer sa facilité. La vie ne le montre que trop, hélas ! les formes les plus simples du devoir ne sont pas toujours les moins difficiles ; et certaines vertus communes, pleines de promesses même pour la terre, et qui représentent les exigences les plus naturelles de l'âme, ont des commencements laborieux et rebutants. Heureusement, il est une force supérieure qui, s'ajoutant à la docilité aux vérités simples, prévient les défaillances du libre arbitre, secoue sa mollesse, coupe court à ses lenteurs dans les choix à opérer, assure tout à fait l'équilibre et la vie saine de l'âme. Je parle de cette force que contient et que donne ou renouvelle la prière. Et c'est encore la docilité aux vérités simples qui nous y fait spontanément recourir.

Prenons la prière dans son acception la plus générale, sans nous attacher spécialement aux raisons surnaturelles qui, dans l'Évangile, établissent son universelle et continuelle nécessité : je ne crois pas, en généralisant mon point de vue, amoindrir beaucoup l'évidence de cette nécessité de la prière. J'entends que la prière est une nécessité de nature, non pas uniquement parce que, si même l'Évangile n'existait pas, elle serait encore le meilleur réconfort de l'âme, la grande charmeuse de ses remords et de ses misères, — mais surtout parce qu'elle est, même de droit naturel, une obligatoire aspiration vers le Bien infini, qui nous maintient sous son contrôle, qui resserre à tout instant le lien de dépendance de nos vouloirs particuliers avec sa souveraineté absolue, qui en actualise le désir, qui en rend plus pressant et plus sensible l'at-

trait. Voilà le fondement philosophique de la prière, et comment elle est le naturel appui de la droiture, le complément rationnel de la docilité aux vérités simples. Dans le pèlerinage de l'âme vers le Bien suprême, la docilité aux vérités simples, c'est le mouvement normal, sûr, de locomotion et de progression ; la prière, c'est la respiration et la reprise d'haleine. Elle serait donc une force, certaine et indispensable, quand bien même Dieu ne lui eût rien promis ou ne lui répondrait jamais. Et combien vaine nous apparaît aujourd'hui, en cette strophe de Vigny, la désespérance sonore de l'âme romantique, de qui la prière fut sans doute trop sonore elle-même et trop tragique, et pas assez inspirée des vérités simples !

> Si le ciel nous laissa comme un monde avorté,
> Le juste opposera le dédain à l'absence,
> Et ne répondra plus que par un froid silence
> Au silence éternel de la Divinité !.....

Et combien suspecte nous est aussi la notable répugnance des incroyants à prier ! « Je ne puis prier pour demander la foi, se récusent-ils, puisque prier c'est croire déjà..... » — Oui, prier c'est peut-être croire déjà, d'une foi conditionnelle, hypothétique, d'une foi de désir. Et que voit-on là d'inacceptable ? Mais prier c'est sûrement une garantie de droiture, c'est le grand appui de la droiture, je viens de le montrer ; et comme la droiture de la volonté n'est jamais autant intéressée qu'à propos de la vérité religieuse, la prière aussi n'est jamais ni si opportune, ni si obligatoire que dans l'inquiétude de l'incroyance.

D'ailleurs, elle ne nous maintient pas seulement dans la ligne d'attraction du Bien absolu, mais elle est *une étude expérimentale*, qui nous familiarise avec la beauté abstraite de la vérité, et nous fait découvrir dans l'obscurité du ciel des scintillements admirables, joie des yeux de l'âme. Par la prière, nous reconnaissons plus promptement la vérité, comme si nous était révélée une parenté qui nous lie à elle ; et nous nous l'assimilons plus profondément, comme un des principaux éléments de notre vie, dont la nécessité nous eût échappé jusque-là.

Et encore, de même qu'il n'est, dans les sciences humaines, point de connaissance parfaite sans aptitude scientifique, et point d'aptitude scientifique sans quelque amour, ainsi la science

des choses de Dieu suppose-t-elle une aptitude et un amour, qui assortissent en quelque manière l'âme aux mœurs divines, et dont il n'est pas de meilleur secret que la prière. Appui et gage indispensable de la droiture de la volonté, c'est elle qui nous *naturalise,* pour ainsi dire, dans la patrie des divines réalités. Si telle est la prière, à ne la considérer que dans ses principes rationnels, il ne saurait y avoir de pétition de principe à l'indiquer comme le régime approprié et nécessaire de ceux qui cherchent la Vérité intégrale.

*
* *

Je n'ai envisagé la droiture de la volonté qu'en fonction de perfection morale et de vérité religieuse ; mais il est remarquable que, dans quelque ordre d'activité que ce soit, la volonté, dès qu'elle s'exerce fortement et noblement, s'inspire toujours, au fond, des vérités simples, et recourt, au moins équivalemment, à la prière. Elle se fait dans la courte formule d'une idée simple, mot d'ordre ou devise, cri de guerre ou de ralliement, sa règle abrégée et son programme ; puis elle se tourne vers Dieu, lui fait des vœux, lui demande des oracles, — ou, à défaut de Dieu, vers quelque idéale fiction, plus ou moins explicite, de divinité. Les grandes révolutions de l'histoire n'eurent-elles pas toutes des origines très simples, trop simples souvent? Leurs auteurs furent, en bonne ou mauvaise part, des simplistes, et par là ils entraînèrent les foules. En même temps, ils furent ou de vrais instruments de Dieu, ou des illuminés, croyant *à leur étoile ;* ils en appelèrent à Dieu et ils prièrent, ou ils détournèrent au profit de leur entreprise les ressources profanées de leur religiosité naturelle.

C'est montrer suffisamment que la droiture, telle que nous l'entendons, n'a rien de commun avec la pusillanimité et la faiblesse d'esprit. Elle n'est parfaite qu'au prix de beaucoup d'énergie, encore qu'elle ne fasse pas nécessairement des héros de tous ceux qui sont dociles aux vérités simples et qui prient. Et pourtant l'héroïsme est toujours pratiquement une vérité très simple. Et le raffinement de la pensée, la complexité psychologique reviennent, eux aussi, de gré ou de force, aux sentiments et aux idées simples, à

moins que leur abus n'ait anémié l'esprit jusqu'à le fausser. C'est la marque de la vraie réflexion de retourner à la spontanéité, et celle de la vraie culture de faire mieux goûter la saine vie instinctive : il faut être malade étrangement pour ne plus supporter l'air vif des champs et la vue des grands horizons. L'âme veut vivre, non point dans le labyrinthe des subtilités de désir et de pensée, où elle s'égare sur place par un vain plaisir, — mais dans les hauts et lucides espaces. Sa supériorité, c'est *de revenir savamment aux vérités simples* d'où elle est partie, d'y retrouver toute la lumière dont ses recherches compliquées ne lui donnaient que les rayons dégradés, et d'y rencontrer l'inspiration vraie, jaillissante, après tant d'efforts pénibles ; — c'est, en un mot, non point de faire l'anatomie de ses ailes, mais de comprendre seulement la loi de leur vol, pour s'élancer plus naturellement et plus aisément dans le ciel libre.

Faite de docilité aux vérités simples et soutenue par la prière, la droiture est donc en l'homme la grande ouvrière de la paix.

Une paix, non de torpeur, mais d'intelligence et de force : la droiture fait le jour dans les

moindres replis de lui-même, elle affranchit de tout péril d'équivoque la conscience et la raison, elle les prépare à répondre sans crainte aux questions tôt ou tard inéluctables de Dieu lui-même : — clairvoyante et prévoyante, elle résout d'emblée la difficulté de chaque moment par l'indication nette du devoir de ce moment même ; et tel n'est point le caractère des expédients douteux de l'amour-propre ni des solutions précipitées de la passion, qui ne tranchent aucune difficulté et ne laissent que le regret ou le vide.

Une paix purifiante : le repentir n'est autre chose que la réaction de la droiture longtemps outragée, réaction si généreuse qu'elle peut conférer au repentir de réels avantages sur la vertu commune, et, devant Dieu, de spéciales prérogatives. En outre, la souffrance, cette grande loi transformante et réparatrice de la vie morale, ne révèle qu'à la droiture son secret, qui est de rendre plus parfaite la docilité aux vérités simples, en libérant la volonté et le cœur.

Paix inaltérable enfin : la droiture donne à l'âme une sorte d'invulnérabilité au choc des

passions adverses ou aux insidieuses caresses de la convoitise. J'ai suffisamment décrit ce bel équilibre de l'âme, désormais soustraite non au contact du mal, mais à la contamination de ce contact. Sans doute, elle ne pourrait toujours impunément être tentée, mais du moins elle ne se crée ni ne s'exagère à elle-même les tentations. En ce sens, tout lui devient pur, à mesure qu'elle est davantage purifiée, — comme disait saint Paul à propos des impuretés légales du judaïsme. Et c'est pourquoi les époques les plus saines et les plus religieuses furent aussi, dans leur littérature, leur art et même leurs coutumes pieuses, les plus naïves ou les moins prudes et les moins effarouchées. Ce ne sont point les nuages noirs d'un ciel de tempête, ni les vents furieux qui troubleraient les eaux d'un beau lac, si la vase n'était pas au fond.

Malgré tout, cette étude de l'âme saine n'est qu'une réponse partielle à la question du psaume : *Quis est homo qui vult vitam ?* Mais l'estime de la vie saine conduit au désir de la vie divine, dont la foi est la source. Il y a des langueurs qui peuvent tuer lentement le désir de la vie : j'ai

voulu dire leurs causes et leurs remèdes. A ceux qui hésitent sur le seuil de la Foi, j'ai rappelé, avant toutes choses, la formule de l'âme saine. Fut-il jamais vérité plus simple ?

Conclusion

JÉSUS-CHRIST

PEUT AJOUTER QUELQUE CHOSE A LA VIE SAINE SANS LA TROUBLER

Jésus « n'est point venu abolir la loi, mais y mettre la dernière perfection » (Matth. v, 17) : entendez qu'il n'a pas seulement réalisé les promesses et les figures de l'Ancien Testament, mais qu'il a aussi éclairé, sanctionné, consacré les lois naturelles de la conscience et de l'activité humaines. Tout l'ordre de la nature est ainsi rattaché et subordonné à la Révélation chrétienne qui le répare et le complète : l'homme se dupe, quand il prétend suivre une voie parallèle à l'Évangile, sans le vouloir jamais rejoindre ; toutes ses voies désormais sont des *voies qui marchent* et le portent, comme des affluents, vers le grand fleuve de la Vie jailli sous les pas de Jésus. L'âme saine, si elle existe quelque part, ne saurait s'isoler en elle-même et se suf-

fire : elle relève de Jésus. Ou plutôt, je ne l'ai point dissimulé au cours de cette étude, elle n'est saine véritablement que par lui : c'est la foi en Jésus qui lui donne d'aller jusqu'au bout des intuitions de l'entendement et des appétitions de la volonté.

Le Positivisme, cette religion intransigeante *du phénomène* et *du fait*, quand, par une singulière inconséquence, il n'a pas négligé complètement le plus saillant et le plus noble des faits humains qui est le fait religieux, l'a ramené purement et simplement au culte aveugle de l'Inconnaissable. Combien mieux l'Évangile, révélation surnaturelle, a-t-il su comprendre la nature ! Il est venu au-devant de la religiosité naturelle de l'homme pour la guider vers des cieux nouveaux, vers le Dieu inconnu ; il en a appelé à toutes ses aspirations confuses pour les éclairer et les combler. L'homme ne veut pas d'un temple sans fenêtres : le Christianisme a non seulement illuminé le temple de la nature, mais l'a prolongé en une abside merveilleuse, orientée vers la lumière incréée.

La science positiviste n'a pas plus tenu compte du fait de cette intervention surnaturelle, mais

harmonieuse et bienfaisante, qu'elle n'a tenu compte du fait de la religiosité naturelle. La divine provocation de Jésus aux instincts supérieurs de l'homme, l'objet transcendant qu'Il leur a promis et fait entrevoir, le retentissement souverain, indiscontinu de sa voix dans l'histoire et dans la conscience, l'impossible éviction de ses droits sur l'âme individuelle et sur le corps social, les signes touchants, indéniables de son œuvre persévérante de grâce et de salut parmi les hommes, les admirables ressources d'adaptation que l'Église de Jésus trouve, sans sortir de son principe ni de son esprit initial, chaque fois que l'histoire se renouvelle, — tout cela devait être pourtant de quelque force à des yeux attentifs : car tout cela est inséparablement entré dans les faits, tout cela est l'achèvement, ou l'explication, ou l'écueil de l'histoire. Sous tant de vicissitudes et malgré tant de discordances apparentes, l'esprit de Jésus est désormais la mesure et le rythme de la vie de l'humanité.

Mais faisons taire nos griefs, effaçons le vieil arriéré de la science expérimentale , puisque nous la voyons se changer, bien un peu malgré

soi, en apologétique expérimentale, et les faits rendre finalement justice aux idées. Dans la préface au troisième volume de l'édition assainie de ses œuvres, un des plus fins traducteurs littéraires de la théorie expérimentale signale comme le meilleur argument pour un futur *Génie du Christianisme*, « l'accord de tous les analystes lucides des passions pour établir, en dépit des divergences métaphysiques ou esthétiques, précisément les mêmes lois de la sensibilité et de la volonté humaines que formulait la Révélation... Suivant une expression chère aux mathématiciens, étant donnée une série d'observations sur la vie humaine, tout dans ces observations s'est passé, *comme si* le christianisme était la vérité... » Il semblait que de la nouvelle conception scientifique des choses dût sortir une morale, une religion nouvelle : « il s'est trouvé à l'expérience que cette morale, cette religion n'étaient pas nouvelles. C'était la méthode pour les chercher qui était nouvelle... » (1).

(1) On ne saurait mieux marquer l'harmonie nouvelle, mais depuis longtemps prédite et nécessaire, de la Science et de la Tradition. A propos de cet hommage à l'Évangile, dont nous aimons la sincérité autant que nous en admirons l'ingéniosité, bien loin d'en rabaisser le prix, — on nous pardonnera de ne pas vouloir pourtant exagérer l'importance apologétique de la littérature d'analyse. Quand il serait vrai que tel ou tel roman représente un cas typique et un sûr élément d'observation, il ne se rattacherait encore à la science que par un lien assez lâche, et il demeure, en somme, une œuvre d'imagination. Le vrai profit que les croyants doivent retirer de ces livres, c'est l'émulation à travailler davantage, à mieux écrire. Les convertis, dont on parle généralement trop, n'ont fait que dire mieux que nous ce que nous disions depuis des siècles.

Tandis donc que le Positivisme, en ce qu'il a de systématique, vieillit, l'influence de Jésus-Christ demeure toujours, dans les intelligences et les volontés, vitale, rajeunissante. Nous savons quelles voix osent encore dire que le dogme et l'ascétisme chrétiens sont un joug malsain. Ce n'est plus là le préjugé de ceux qui pensent, Dieu en soit béni ! Ceux-ci comprennent que le renoncement ne retranche rien de la vie saine, et la résurrection cachée dans le sacrifice, selon l'adorable parole : « Celui qui fait bon marché de sa vie à cause de moi, la retrouve ! » (Matth. x, 39.)

Mais ils ne comprennent pas toujours aussi bien ce que Jésus ajoute à la vie saine, et com-

ment il exalte l'âme sans la troubler. Une crainte leur reste parfois que l'Évangile ne soit un trop beau rêve pour le cadre mesquin où se meut l'homme, et la beauté transformée de l'âme croyante une sorte de *morbidezza* d'un genre supérieur. Jésus, loin d'être pour eux le trouble-fête des existences humaines, ne semble-t-il pas au contraire, incomparable passant de l'histoire, nous avoir légué des aspirations démesurées, des pensées trop fortes, un tourment d'impossible bonheur?

Je pourrais me contenter de répondre qu'il n'y a plus en ceci qu'une question de mots. Mais je me demande si ce ne sera point là l'objection de l'avenir, d'un avenir prochain pour la pensée humaine fatiguée. Après avoir accusé l'Évangile de tout affaiblir, de tout obscurcir, de tout arrêter, ne va-t-on pas lui reprocher de produire dans l'âme et dans la vie une tension excessive, d'y introduire une lumière aveuglante, un air trop vif, d'y ouvrir des horizons de vertige?

Non, ce que Jésus ajoute à la vie saine, c'est une étincelle de vie divine, — *ni plus, ni moins.*

Et cette déification du chrétien par la grâce de Jésus, dont il aut aller demander la notion à

saint Paul, — ce jour nouveau projeté par la foi surnaturelle dans notre imparfaite connaissance de Dieu, cette « charité du Christ » attirante et unitive, qui crée en l'homme un cœur nouveau, l'ampliation des mérites de nos œuvres morales, l'amicale et familière présence de Dieu en l'âme, et le ciel pour ainsi dire s'y mirant tout entier, ces éléments de la vie que Jésus inaugure en nous ne sont-ils point sous la garantie d'une discipline morale trop raisonnable, trop ferme, trop pure, pour n'aboutir qu'à flatter notre manie de communication avec l'Invisible et notre besoin d'apothéose?

Si Jésus ajoute quelque chose à la vie, ce n'est point une illusion, ni une agitation de plus. Et voilà son plus grand miracle! Car nul autre que Dieu ne peut toucher impunément à la vie saine, niveau difficile à atteindre, mais qu'il importe encore davantage de ne pas dépasser. « Nul ne peut, a dit Jésus, ajouter une coudée à sa taille » ; l'âme non plus ne peut rien s'ajouter à elle-même, ni la raison, ni la volonté, ni le cœur ; leur développement ne s'effectue que dans la limite de leur capacité essentielle. Dieu seul peut reculer cette limite, abattre la barrière

des imperfections du créé, faire germer dans une poignée d'humus terrestre la semence de l'éternel Paradis. Les illuminés, les panthéistes, tous les faux mystiques et même les Sages anciens n'ont tenté de dépasser la vie saine que pour décevoir, égarer, affoler l'âme : ils l'ont guindée à des hauteurs où elle n'arrivait que meurtrie pour retomber aussitôt dans le vide. Quelquefois ils se sont approprié des fragments de Révélation chrétienne, et les ont présentés comme des trouvailles de leur génie. De nos jours, n'a-t-on pas vu les pontifes de la religion naturelle promettre, dans les termes fidèlement transcrits de Bossuet, la Vision béatifique de Dieu aux adeptes de leur commode symbole (1)? Vains efforts pour naturaliser le surnaturel, et qui ou bien contrariaient la vie saine, ou n'y atteignaient même pas ! A Jésus reste le secret de dépasser la vie saine, d'exalter l'âme sans péril et de la diviniser.

Je ne dirai point comment la vie surnaturelle fleurit en l'homme, sous l'influence de la grâce

(1) En ce genre, la tentative la plus étonnante a été celle de Jules Simon.

de Jésus, — comment chacune de ses puissances renvoie la lumière qu'elle en reçoit. D'ailleurs, c'est surtout du côté du Ciel que rayonne l'âme chrétienne : elle ne se distingue point par ces actions d'éclat auxquelles nous mesurons les grands hommes. Et cependant, si humble soit-elle, sa vie revêt une beauté, qui est aussi un rayonnement du côté de la terre, — et en laquelle les énergies naturelles perdent quelquefois peut-être de leur relief, non point par un amoindrissement de la vie saine, mais parce que la vie saine se fond dans l'autre et s'y transfigure. Tel un marbre de Michel-Ange dont les muscles tourmentés, énormes, seraient légèrement corrigés par quelque nouveau Praxitèle.

*
* *

Dans la vie intellectuelle d'abord, l'Évangile a fait régner la clarté. Je ne conteste point que la clarté soit fille de la Grèce et de Rome et la plus belle marque de leur génie, mais elle pourrait bien être arrière-petite-fille de la Bible ; et, en tant que condition sérieuse et obligatoire de la

vie de l'esprit, en tant que *probité de la pensée*, je dis qu'elle est née de l'Évangile. Il en a supérieurement sanctionné ce caractère; partout où il pénètre, il en a créé le sens et le besoin; loin de la méconnaître en ces grands génies de l'antiquité, c'est par elle qu'il rallie à soi leurs plus parfaites conceptions, comme des témoignages anticipés, des prophéties naturelles de sa vérité.

Il est trop facile et superflu de montrer à quelles vertus essentiellement évangéliques la clarté correspond, et que les langues et les écoles philosophiques qui en ont gardé le privilège sont celles qui furent le plus directement régies ou le plus longuement imprégnées par les idées et la dialectique chrétiennes.

Ce besoin de clarté, entretenu en nous par l'esprit de l'Évangile, est à l'intelligence ce que l'instinct inné de l'honneur est au caractère, ce que l'air de grande race est à la personne physique, — un moyen ou un signe de vraie noblesse, — la preuve intime que l'intelligence est libre et purifiée, — bien plus, le remède à tout malaise, à toute gêne au moment d'aborder Dieu par la prière.

Soyez sûr qu'un des plus précieux bienfaits

de la doctrine catholique, c'est d'obliger sans cesse l'intelligence à tamiser ses notions, et la volonté à préciser, à fixer l'objet de ses sentiments. La petite goutte de lumière que Joubert voulait avoir au bout de sa plume, rien ne la distille comme le sens chrétien.

Une postérité peut-être pas très reculée fera justice des œuvres obscures, qui se produisent si nombreuses en notre temps; elle mettra au jour les mobiles que nous y suspectons déjà, les impuissances qui s'y cachent : car ce défaut de clarté, qu'il soit l'effet d'une hostilité ou simplement d'un système, est un mensonge à la condition humaine, avant d'être une offense à la vérité philosophique ou divine, et ce qui ment à la condition humaine ne peut durer. Mais Jésus fait le jour dans la raison humaine : « Il est la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. » Et l'on peut remarquer aussi que l'Évangile est peut-être moins intraitable avec l'ignorance ou l'erreur, nuit totale de l'âme, qu'il n'est incompatible avec les demi-lumières de la demi-science, parce que celle-ci inflige un outrage plus grand à la Vérité, en prenant les apparences menteuses de la clarté.

Jésus apporte encore dans l'âme la variété. Sans doute, le moindre degré de vie intérieure, même en dehors de la Foi chrétienne, contient de la variété et de l'intérêt. « Les âmes, a-t-on écrit, ont toujours des besoins nouveaux en quelque chose... L'expérience des vérités morales varie ; comme la nature vivante ne se répète jamais absolument, et qu'il n'y a pas deux individus identiquement semblables, parce qu'aucun n'épuise le type de l'espèce, — ainsi l'esprit vivant cherche sans cesse de nouvelles formes à la vérité morale, parce qu'aucune ne vaut le modèle... » (Ollé-Laprune, *De la Certitude morale*, VI.) Mais on observe tout aussitôt que cette variété n'existe point dans l'ordre scientifique : « Une formule scientifique peut se répéter indéfiniment, elle est arrêtée, elle est fixée » ; elle importe peu ou point à la vie de l'âme.

Au contraire, Jésus a fait de l'immuable dogme qu'il nous a révélé un principe de vie inépuisable, toujours nouveau, règle immédiate et pratique, objet d'expérience continuelle et variée. C'est un phare, inébranlablement fondé sur le roc, mais qui mêle sa lumière aux flots mouvants et changeants, qui l'envoie à toutes les

îles, à tous les rivages. Rien de moins abstrait, rien de moins théorique, au sens exclusif de ces mots, que la Révélation de Jésus : si elle absorbe les vastes pensées d'un Thomas d'Aquin, elle tient dans un petit catéchisme d'enfant ; elle est l'insondable vie de Dieu même entr'ouverte à notre foi, et elle est le plan des plus modestes existences, ici-bas ; elle peut alimenter toute une vie de contemplation, et elle tient tout entière dans un signe de croix. Pour les chrétiens, la morale à pratiquer, c'est le dogme à vivre ; et c'est son inexplorable profondeur qui explique justement la richesse, la diversité des formes de vie intérieure et des types de sainteté.

Ainsi passée dans la vie, la vérité chrétienne élève la conscience humaine non pas seulement à ce degré de désintéressement où peuvent atteindre les philosophes, amour de la vérité absolue pour elle-même, sans égard à son retentissement dans les facultés sensibles, scrupule toujours en éveil du sens logique, remords des moindres ombres laissées dans l'esprit, parce qu'elles y préparent le sophisme : la Vérité chrétienne produit, en plus de cette conscience pour ainsi dire métaphysique, un degré suprême de droi-

ture et de docilité à la lumière, qui s'appelle, dans la langue de nos maîtres, *la vie de pure foi*, — habitude héroïque, mais non pas aveugle violence, qu'il faut avoir étudiée chez les Saints, à laquelle il faut avoir tenté de s'exercer, pour juger combien elle diffère d'un pieux fanatisme. Elle est le discernement très subtil des tendances envahissantes de l'imagination, des témérités et des engouements passagers de la raison, des impressions tour à tour excitantes et déprimantes des nerfs et des sens. Elle est la vue dominante et persistante du droit inviolable de Dieu, la grande idée jamais obscurcie de la supériorité nécessairement incompréhensible, parfois déroutante, de ses voies ; elle est la paix dans l'adoration de l'infaillible Providence, dans l'intelligent sacrifice de nos points de vue humains, si particuliers et si restreints, à l'universalité de la Raison divine. « Mes voies ne sont pas vos voies, ni mes pensées vos pensées, » dit le Seigneur (Is. LV, 8). L'intelligence croyante redit cet hommage qui doit, si l'on ose ainsi parler, parfaitement honorer le Ciel. Et tandis que la raison émancipée de l'Évangile finit par s'embarrasser dans ses propres pensées et douter

d'elle-même, et parfois préférer le faux par dépit et par ironie, sans y croire plus qu'au vrai, ce qui est proprement la perversion intellectuelle, — la raison chrétienne au contraire a trouvé dans l'exercice de la pure foi une solution qui répond à tout, car elle a expérimentalement compris que *les difficultés du Christianisme sont dans l'infini et s'y résolvent ; mais celles de l'erreur sont tout près de nous et inadmissibles* (1).

*
* *

Sur la volonté, l'influence divine de Jésus est caractérisée par des signes non moins beaux, et plus éclatants peut-être.

Quand plus haut, à propos de la volonté saine, j'ai dit qu'il faut par la réflexion saisir en nous le désir instinctif du Bien, le maintenir dans la ligne de l'absolu, l'aiguillonner sans cesse vers Dieu, on a pu trouver ce précepte trop vague. Il appelle, j'en conviens, des indications pratiques ; mais on aura deviné que, pour cela,

(1) Cette pensée, qui vaut toute une apologétique, est de l'abbé de Broglie.

je ne pouvais que renvoyer la volonté à Jésus-Christ, et c'eût été prématurément sortir du point de vue plutôt rationnel, auquel nous rapportions nos principes.

Car ici encore Jésus dépasse le point de vue rationnel et le niveau de la vie saine. Il propose à la volonté le plus grand amour qui soit possible *sur la terre comme au ciel,* l'amour de Dieu jusqu'aux dernières délicatesses de l'abnégation de soi, l'amour des hommes, et de tous, autant que soi. Et cependant cette loi de l'amour surnaturel, si haute et qui d'abord semblerait un défi à la capacité affective de l'homme, est une règle éminemment pratique, le premier mot de tous nos devoirs grands ou petits, l'inspiration des dévouements exceptionnels et l'âme des obscures tâches quotidiennes, la clef de toute perfection morale. Rien ne justifie mieux le titre de Sauveur en Jésus, rien ne révèle mieux le génie pratique, l'efficace vertu de son Évangile, que cette primauté donnée au commandement de l'amour. Puisque ce qui importe et ce qui presse le plus, c'est que l'homme ne manque point sa destinée et qu'il se sauve, comment s'emparer plus victorieusement de sa volonté,

qu'en rattachant à l'amour toutes les racines de l'activité volontaire ? Comment simplifier plus utilement les lois qui modèrent nos divers appétits, qu'en faisant de l'amour leur somme abrégée, leur substance ? Ainsi la doctrine et la grâce de Jésus font-elles pâlir l'idéal philosophique de la volonté saine, non point parce qu'elles l'excluent, mais parce que, théoriquement et pratiquement, elles le complètent d'une façon divine : l'amour que Jésus commande, Il le rend possible.

Sans l'Évangile, le désir du bien qui meut la volonté eût risqué de demeurer un abstrait besoin d'agir ; en l'appliquant au double précepte de l'amour, l'Évangile l'a sauvé de l'usure stérile, du gaspillage tumultueux ; il le fixe sur un objet adéquat; il le lui signale et, pour ainsi dire, le lui détaille à chaque instant, — car c'est Dieu qui est le motif de la charité humaine elle-même. Admirable discipline, qui endigue peut-être l'énergie volontaire, mais pour la ramasser et ajouter à la vitesse de son cours vers l'océan des biens éternels, non pour rétrécir arbitrairement ses bords. Quelle est l'existence, quelle l'activité qui pourraient épuiser l'amour

de Dieu et des hommes ? C'est le temps et les forces humaines qui manquent au contraire à l'amour : tout lui est redevable et reversible. Le premier des commandements trace donc à la volonté un programme immense autant que précis : elle peut y déployer toutes ses ressources, elle n'a plus le droit, ni le loisir de se rechercher elle-même.

L'on n'y insistera jamais assez : le progrès toujours possible de l'amour divin et l'extension universelle de l'amour des hommes sont tout à la fois le stimulant et la sauvegarde de la volonté, attisent son ardeur et la contiennent. Aimer de toutes ses forces et par dessus-tout le Dieu invisible, aimer autant que soi tous les hommes, même les indifférents et les antipathiques, n'est point une parole glaciale pour le cœur : c'est le mot d'ordre entraînant des volontés généreuses, ce n'est la condamnation et la mort que de l'égoïsme. — *Vous vous prolongez dans les choses*, disait une sainte femme, éminente maîtresse d'âmes. Sous l'influence de Jésus, la volonté se dévoue en toutes choses et ne se prolonge qu'en Dieu.

Après avoir tant fait pour le désir du bien en

la volonté, l'Évangile également infuse une force surnaturelle en cet autre appétit, désigné sous le nom d'*irascible*, qui est, contre le mal, une fonction de résistance, de défense et d'attaque. L'espérance est mère de l'audace : l'Évangile, charte des divines espérances, ne tend, *de soi*, qu'à faire des volontés invincibles. Si l'on rencontre, dans les rangs des croyants, quelques natures médiocres et des âmes faibles, c'est que d'instinct elles cherchent leur refuge dans la Foi : l'Évangile n'a pas à rougir de cet hommage de notre débilité. La pusillanimité de quelques chrétiens ne prouve rien contre la force de l'Évangile, pas plus que l'ignorance du charbonnier ne prouve quelque chose contre la vérité de sa foi : être en retard sur la grâce de Jésus est-il plus déraisonnable ou coupable que la mépriser et s'exalter follement de se sentir libre? Rien n'éclaire mieux l'homme que la Foi, sur la grandeur du don qu'est la volonté ; et quel appel à la vaillance que ses promesses de vie éternelle ! La foi en Jésus est agissante, hardie : elle exclut le doute qui paralyse la force de résistance, qui n'est si souvent qu'un prétexte à la paresse de l'âme, à la manie amollissante du

rêve ; elle exclut, dis-je, le doute même *pratique*, car elle condamne une minute d'oisiveté, comme elle condamne une parole oiseuse, et elle n'admet point que *les bras nous tombent*, comme parlait déjà saint Paul (*Remissas manus... erigite...* Hebr. XII, 12). La foi en Jésus est militante, inventive, industrieuse, utile à tout : elle nous voudrait au moins aussi avisés que *les fils du siècle* (Luc. XVI, 8.) Ce ne sont point les apôtres endormis à Gethsémani qui en offrent le modèle, mais les apôtres du *Livre des Actes*, cette épopée miraculeuse et pittoresque et charmante de l'initiative chrétienne.

Seulement, l'Évangile procède au rebours du stoïcisme : sa stratégie est plus variée et plus humaine ; elle obtient l'inviolable résistance au mal, tout en supprimant la tension farouche, la raideur orgueilleuse qui nie la souffrance. L'Évangile n'improvise généralement pas dans les âmes l'héroïsme, l'enthousiasme, la sérénité : il y conduit par l'équilibre graduellement obtenu des vertus acquises. Il commence par apaiser la volonté surchauffée des néophytes et la ramène à la vérité sur elle-même, mais pour leur refaire lentement la vraie jeunesse de

l'âme, en laquelle l'enthousiasme ne jaillit que de pensées fortes et claires, — de la plénitude du vrai et du bien, non de leur nouveauté. L'Évangile inspire non la sécurité qui trompe ici-bas, mais la confiance qui ennoblit ; et tandis que le stoïcisme est l'exagération païenne de la virilité, cette jeunesse est l'âge unique du chrétien.

Nous nous avouons particulièrement jaloux aujourd'hui de ce caractère agissant de notre Foi. Nous pensons que l'Évangile se prête à toutes les luttes de l'existence, mais en balance les chances inégales entre les hommes, en corrige l'injustice ou l'âpreté. Aux grandes améliorations et transformations sociales qui sont l'enjeu des problèmes économiques qu'agite notre temps, il faudra toujours un complément moral : ce complément moral ne peut être que la loi et l'esprit de Jésus. Il est vrai, une école nouvelle qui professe la piété sans la foi, nous prédit un attendrissement général de l'âme humaine, où l'Évangile ne sera pour rien, une ère de résignation et de réciproque indulgence; mais (si ce n'est point une fâcheuse menace de névrose universelle) ce n'est encore là qu'un

stoïcisme un peu adouci, assagi par l'expérience. Et, même ainsi mitigé, le stoïcisme resterait creux et triste : il ne saurait être populaire, humain. Marc-Aurèle qui, lui aussi, voulut tempérer le stoïcisme de douceur résignée, ne réussit qu'à galvaniser son âme lassée. Et le styliste qui l'admire évoque, peut-être inconsciemment, pour nous peindre sa vie intérieure, une horrible image : « Le mouvement de la vie dans cette âme, dit-il, était presque aussi doux que les petits bruits de l'atmosphère intime d'un cercueil.... »

Comme il serait plus simple de se rendre docilement à l'Évangile !

L'esprit de Jésus est un esprit d'allégresse et de vie. Ce n'est pas seulement l'hypocrite vanité, c'est aussi la morne et stérile dépression qu'il montre du doigt sur *la face exterminée* des Pharisiens (Matth. VI, 16). Dans son Évangile, la résignation n'est point commandée pour elle-même : elle ne vient qu'après l'allégresse et à son défaut. Et ceux que Jésus continue d'élire, comme les vases préférés de sa grâce, ce sont les simples et les forts. Toute discipline morale, toute éducation humaine qui se réclame de l'É-

vangile, repose sur la double et vigoureuse aversion du mensonge et de la peur (1).

Enfin, et pour tout dire, à la vie saine de l'intelligence et de la volonté l'Évangile apporte l'aliment de la prière vraie, efficace ; et c'est par là surtout qu'il renouvelle et transfigure toute l'âme.

La prière continuelle, dont Jésus nous fait le précepte, n'est point un fardeau, ni une routine, ni une spéculation intéressée que l'homme hasarde du côté du ciel, ni un cri de détresse qui soulage son angoisse, ni un rêve qui suspend un instant la servitude de son existence terrestre, — ni seulement une consécration de son travail, ou une auréole à sa pensée, ou une paix auguste au soir de sa vie. Dans la pensée de Jésus, le précepte de la prière correspond à la

(1) Il me sera permis, pour en avoir fait l'analyse logique la plume à la main, d'apprécier franchement le livre de *La Sagesse et la Destinée* de Mœterlinck. Je vois dans ces pages profondément senties encore une forme mitigée de stoïcisme, un stoïcisme intérieur et subtil. C'est une cure de l'âme par l'autosuggestion indéfinie de son impassibilité. Voilà pourquoi ce livre est, malgré ses beautés, étrangement monotone et subjectif. Et voilà la raison de ses lacunes et de ses erreurs.

promesse d'une communication de Dieu à l'âme qui est une privauté de grâce, et qui, même dans sa réalisation initiale ici-bas, surpasse nos besoins et nos désirs, comme plus tard elle les doit combler. Ce don intime de Dieu, *la grâce surnaturelle,* est sûrement mérité par la prière chrétienne; mais tout le reste ne peut être objet de prière qu'en vue de lui, et Dieu seul est juge de ce rapport; seul il sait proportionner la part des biens secondaires à la part qu'il nous fait de lui-même, et il peut retrancher à celle-là pour agrandir celle-ci. De là l'exigence du précepte de la prière, qui nous oblige à prier à propos de tout et toujours, c'est-à-dire, en somme, à référer au désir du Don divin toutes nos pensées, tous nos amours, tous nos actes : l'estime du Don divin fléchirait si l'intention de la prière venait à fléchir.

Dans l'Évangile, il ne s'agit que de correspondre par une volonté plus parfaite à une plus grande promesse de Dieu : l'appui assuré de cette volonté parfaite,c'est le commandement de la prière.

Ainsi, depuis Jésus et par sa grâce, la prière n'est pas seulement le plus bel acte de l'âme,

une aspiration nécessaire vers le Bien absolu, une aide pour la droiture, une condition préparatoire et une sorte d'adaptation à la foi; elle devient une avance sur le patrimoine divin, une réelle réciprocité de rapports avec Dieu, qui entraîne en quelque manière la mise en commun des droits et des pouvoirs. L'âme y donne tous ses fruits avec toute sa sève, et Dieu se fait lui-même la sève de son énergie transformée, le poids vainqueur, indiscuté, dans les choix de sa liberté.

L'on va peut-être dire que nous voilà loin de l'âme saine : non, c'est elle qui nous a conduits à Jésus-Christ; et la petite goutte de vie divine tombant en elle ne l'altère point.

Qu'ai-je fait autre chose que d'en appeler à son témoignage?....

Paris. — H. Oudin, éditeur.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0021088896